الاستقلال الحضاري

د. محمد عمارة

الاستقلال الحضاري

تأليف

د. محمد عمارة

اسم الكتاب الاستقلال الحضاري

المؤلف د. محمد عمارة

إشراف عام داليا محمد إبراهيم

تاريخ النشر الطبعة الأولى - يناير 2007م

رقم الإيداع 2006 / 22873

الترقيم الدولي I.S.B.N 977-14-3830-1

الإدارة العامة للنشر 21 ش أحمد عرابي - المهندسين - الجيزة
ت: 35466434 (02) فاكس: 35472864 (02) ص.ب 21 إمبابة
البريد الإلكتروني للإدارة العامة للنشر Publishing@nahdetmisr.com

المطابع 10 المنطقة الصناعية الرابعة - مدينة السادس من أكتوبر
ت: 8330287 (02) 8330289 - فاكس: 8330296 (02)
البريد الإلكتروني للمطابع Press@nahdetmisr.com

مركز التوزيع الرئيسي: 18 ش كامل صدقي - الفجالة - القاهرة - ص.ب 96 الفجالة - القاهرة
ت: 5909827 (02) - 5908895 (02) - فاكس: 5903395 (02)

مركز خدمة العملاء الرقم المجاني 08002226227
البريد الإلكتروني لإدارة البيع Sales@nahdetmisr.com

مركز التوزيع بالاسكندرية 408 طريق الحرية (رشدي)
ت: 5462890 (03)
مركز التوزيع بالمنصورة 47 شارع عبد السلام عارف
ت: 2259675 (050)

موقع الشركة على الإنترنت www.nahdetmisr.com
موقع البيع على الإنترنت www.enahda.com

تصوير أحمد محمد إبراهيم سنة 1958

احصل على أي من إصدارات شركة نهضة مصر (كتاب/CD)
وتمتع بأفضل الخدمات عبر موقع البيع www.enahda.com

جميع الحقوق محفوظة © لشركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع

لا يجوز طبع أو نشر أو تصوير أو تخزين أي جزء من هذا الكتاب بأية وسيلة إلكترونية أو ميكانيكية أو بالتصوير أو خلاف ذلك إلا بإذن كتابي صريح من الناشر.

كلمـــة

[إن المقلدين للتمدن الغربى إنما يُشوّهون وجه الأمة، ويُضيّعون ثروتها، ويخطُون من شأنها.

إنهم المنافذ لجيوش الغزاة، يمهدون لهم السبيل، ويفتحون لهم الأبواب!].

جمال الدين الأفغانى

كلمـــات

قديم هو ذلك الصراع بين أمتنا وبين الغرب الاستعمارى.

■ فالقهر البيزنطى حلقة قديمة فى سلسلته.

* * *

■ والحروب الصليبية قد مثلت حلقته الوسيطة..

■ والغزوة الاستعمارية الحديثة هى ذروة هذا التحدى التاريخى والحضارى الذى استهدف -ولا يزال- كيان أمتنا وذاتيتها وإمكاناتها..

■ وربيب هذه الغزوة الحديثة: الكيان العنصرى الصهيونى.. هو الشريك الأصغر فى التحدى المعاصر الذى هو امتداد لهذا الصراع القديم!!

* * *

ولقد تميزت المراحل القديمة فى هذا الصراع الحضارى بوضوح الرؤية لدى أمتنا إزاء هذا الغرب الاستعمارى الذى ما فتئ يقذفنا بحملات الغزو ومحاولات الإبادة وموجات النهب والاحتواء.

لكن الأمر لم يعد كذلك فى ظروف صراع أمتنا ضد الغزوة الاستعمارية الحديثة، لا لخفاء أهدافها وغموض نواياها، وإنما لما حملت معها من «فكر» كانت أمتنا فى حاجة إلى كثير منه كى تنهض وتعوض ما فاتها فى حقب الجمود والتخلف التى حكمها فيها وتحكم فرسان المماليك وسلاطين آل عثمان.. ولما تضمنه هذا «الفكر» من جوانب مثلت «عوامل استلاب» حاول بها الغرب الاستعمارى - ولا يزال - احتواء أمتنا، وطمس معالم تمايزها واستقلالها، وتشويه معرفتها بذاتيتها.. وصولاً إلى تجريدها من طاقات الثورة فى سبيل النهضة والاستقلال!

ولذلك وجدنا - ونجد - «الموقف من الغرب».. قضية من قضايانا الفكرية الخلاقية.. على عكس ما كان عليه موقف أسلافنا الذين واجهوا هذا الغرب تحت أعلام الفتوحات العربية الإسلامية.. ومن خلف أبطالنا القوميين الذين مثل نموذجهم: الناصر صلاح الدين الأيوبى.. واجهوه بتمايز كامل وواضح فى المواقع والمواقف، بلغ مرتبة تمايز «الكفر» عن «الإيمان».

بل إن خلاف حركتنا الفكرية حول الموقف من الحضارة الغربية كاد أن يصبح ثغرة عظمى تجعل بأس مفكرينا ومثقفينا بينهم شديداً، الأمر الذى يصيب طاقاتنا الفكرية بنزيف يسلم إلى الضعف والهزال! فبينما نجد:

■ «سلفية نصوصية» تسعى إلى معاكسة قوانين التطور، التى هى سنة من سنن الله فى الكون والمجتمع، وتجاهد لصب الحاضر والمستقبل فى القوالب التى صنعها «سلفها الصالح» فى عصور الجمود والتخلف تحت حكم المماليك وتحكم العثمانيين!

■ نجد «سلفية نصوصية» «متغربة».. تسعى هى كذلك لصب حاضرنا ومستقبلنا فى القوالب التى صنعها «السلف الغربى».. بدءًا من اليونان القدماء، وحتى نهضة الأوربيين المحدثين!

وإذا كان الخيار الأول سيقودنا إلى «انغلاق» يقف بأمتنا عند «التخلف الموروث» الأمر الذى سيعجزها عن تقديم البديل وإبداع المشروع الحضارى الكافل لنهضتها وإفلاتها من قبضة الهيمنة الغربية.. فإن الخيار الثانى سيقود الأمة إلى «التبعية» للمركز الحضارى الغربى، وهى تبعية يسعى إليها الغرب ويسمح بها شريطة ألا تتعدى إطار سلبيات وأمراض نموذجه الحضارى، الذى كاد أن يبلغ نهاية الطريق المسدود!

ولأننا نرفض الاستسلام لأى من هذين الخيارين.. كانت صفحات هذا الكتاب الساعى إلى التبشير بطريق ثالث ومتميز فى هذا الصراع الدائر حول الموقف من الحضارة الغربية.

■ طريق التمييز – فى موروثنا – بين «الثوابت» وبين «المتغيرات».

■ طريق النضال من أجل الحفاظ على نقاء الهويّة الحضارية للأمة، فى وجه محاولات المسخ والنسخ والتشويه الذى تمارسه فكرية «التغريب» وتيار «المتغربين».

■ طريق فتح نوافذ العقل على مختلف الحضارات، من موقع الراشد المستقل، الباحث عن عوامل القوة، يدعم بها ذاتيته المتميزة ونهضته الحضارية المستقلة.. والرافض لكل عوامل الاستلاب لشخصيته القومية وللسمات التي ميزت حضارة أمته عبر قرون تاريخها الطويل والمجيد.

تلك هي الرسالة التي تحاول الوفاء بها صفحات هذا الكتاب عندما تعالج هذه القضية المحورية من خلال دراسات ثلاث، تمثل أقسامًا ثلاثة في هذا الكتاب:

١- الاستقلال الحضاري.. وماذا يعني في النهضة المنشودة لامتنا..؟

٢- العلاقة بين «موروثنا» العربي الإسلامي وبين «الوافد» الغربي.

٣-نموذج تطبيقي لهذه العلاقة، من خلال دراسة موقف واحدة من أعرق مؤسساتنا الفكرية والتعليمية [الأزهر] موقفه من «التغريب».

فإذا نهضت هذه الصفحات برسالتها، فحملت ما قصدنا إليه إلى الباحثين والقراء كانت سعادة الكاتب الذي يحمل هموم أمته، ويناضل لتنوير طلائعها بمخاطر التحديات التي يفرضها عليها أعداؤها الكثيرون!

والله من وراء القصد.. وهو ولي التوفيق.

د. محمد عمارة

١

الاستقلال الحضارى

... مقدمات تمهيدية ...

منذ بدء الهجمة الاستعمارية الحديثة على ديار العروبة والإسلام، وضحت نوايا وأهداف هذه الموجة من موجات التحدي، وتميزت عن غيرها من الموجات التي ابتليت بها أمتنا عبر تاريخها الطويل.

فهي لا تبغي فقط السيطرة على طرق التجارة الدولية، ولا تقنع بالنهب الاقتصادي الاستعماري، ولا تكتفي بتفتيت وطن أمتنا، لتحول دون وحدتها، فقوتها، فنهوضها، ولا تقف أطماعها عند تحويل شرقنا العربي والإسلامي إلى «هامش أمن» للغرب الأوربي.

لا تكتفي هذه الهجمة الاستعمارية بكل ذلك، بل إنها في سبيل تأبيد جميع ذلك وتأبيده وتكريسه، سعت وتسعى إلى سحق شخصيتنا القومية الخاصة، ومسخ هويتنا الحضارية المتميزة، والحيلولة بين أمتنا وبين استعادة قسمات استقلالها الحضاري المفقود، ورأت في تحويلنا إلى «هامش حضاري» للغرب الضمان لبقائنا «هامشا» له في الأمن والاقتصاد!

ومن هنا، وبسبب هذه الأهداف الاستعمارية تنوعت أسلحة الصراع، وتعددت ميادينه، فشملت ساحات: «الفكر» و«المادة»..

وخاصة «المفكرون» و«العامة».. واستنفر «العلماء» و«الجند».. واحتاج إلى «القلم» و«السيف» عبر تاريخه الطويل!

ولقد استعان الاستعمار، في صراعه مع أمتنا على الجبهة الحضارية، بعوامل كثيرة تدخل في عداد «حيل الخداع والتمويه» النابعة من «غرور المنتصرين واستعلائهم على المهزومين»!

فهو قد جاء إلى بلادنا فعاجل الصحوة التي حاولنا بها الإفلات من ظلام العصر «المملوكي - العثماني» وقيوده، واليقظة من سبات ليله البهيم والطويل.. صحوة النهضة المصرية التي قادها، بمصر والشرق، محمد على باشا الكبير [١١٨٤ - ١٢٦٥هـ = ١٧٧٠ - ١٨٤٩م].. وصحوة الثورة العرابية [١٢٩٨ - ١٢٩٩هـ = ١٨٨١ - ١٨٨٢م] التي طمحت إلى محو آثار الهجمة الاستعمارية على نهضة محمد على بعد سنة ١٨٤٠م!

وكانت حركة الاستشراق، في مجملها وأغلبيتها، طليعة هذا الزحف الاستعماري على جبهتنا الحضارية العربية الإسلامية.. وكانت هذه الحركة الاستشراقية أعلم منا، يومئذ، بتراثنا الحضاري، فألحت على عقل أمتنا ووجدانها بالمقولة التي تزعم أننا أمة غير متميزة حضاريًا، فتراثنا العربي - كما قالت - فقير في الخلق والإضافة والإبداع، وعقلنا العربي عاجز عن التفلسف والفكر المركب، وليس لأسلافنا غير فضل النقل والحفظ لتراث اليونان، والمحاكاة لتراث الفرس والهنود!

ولم يكن هدف هذه المقولة الاستشراقية هو فقط تثبيط الهمة وقل العزيمة وخفض الهامة وكسر العود، وإذلال النفس العربية الإسلامية، بل كان الهدف أبعد من ذلك وأكثر وأخطر. كان الهدف استخدام كل ذلك للوصول إلى مقولة ثانية تزعم أن التمايز الحضاري، ومن ثم الاستقلال الحضاري هو في الأساس ومن حيث المبدأ مجرد «كذوبة»، لم يعرفها التراث ولم يشهدها التاريخ، ومن ثم فلا جدوى من جعله هدفًا لنضالات الحاضر والمستقبل. فالحضارة واحدة، وهذه الحضارة الواحدة هي الحضارة «الإنسانية»، كانت قديمًا يونانية، ثم تلقاها العرب والمسلمون إلى الأوربيين الذين أسسوا عليها حضارتهم الحديثة التي هي حضارة العصر الإنسانية الوحيدة. فأوربا هي «المركز»، كانت كذلك قديمًا وأيضًا في الحديث.

ومن ثم فما على الذين يريدون أن يتحضروا إلا السعي إلى اللحاق بهذه الحضارة الأوربية الغربية، بجعل «عقلهم» و«واقعهم» مبدأ «تعقل» أوربا و«واقعها»، وباختصار جعل بلادهم قطعة من أوربا - كما نسب إلى الخديو إسماعيل [١٢٤٥ - ١٣١٢هـ / ١٨٣٠ - ١٨٩٥م]، زورًا وبهتانًا.

فالقضية في نظر أصحاب هذه المقولة، هي «التخلف» في حالتنا يقابله «التقدم» في حالتهم، وليست «التبعية» التي تفرضها علينا «سيطرتهم» الاستعمارية!

وما لدينا من «قيم» و«رؤى» و«تصورات»، بل «معتقدات»، زعموه داخلًا في نطاق «التخلف» الذي يجب التخلي عنه

واستبدال ما عندهم من بدائل «متقدمة» به وأدخلوا في ذلك أيضا ما تميز به شعبنا من أنماط خاصة في تنميته واقعه المادي وما اختص به من أساليب في العيش وما اعتاده من عادات وتقاليد! لقد أطلقوا وصف «الأسطورة» على جميع ما لدينا، ووصف «العقل» على جميع ما لديهم، وطلبوا منا الهجرة من «الذات» والانسلاخ عن «المميزات».

لقد رأوا لأمتنا الانسلاخ عن جوهرها وسموا هذا الانسلاخ «تحضرا» و«تحديثا» لأنهم رأوا بتجربتهم وذكائهم أن هذا الجوهر الذي يميز هذه الأمة هو «قوة الطرد المركزية» التي تستحرك الأمة في اتجاه الاستقلال الحقيقي والتحرر من سيطرة الاستعمار.

ولما كانت حضارة هؤلاء الغزاة هي حضارة الغازي المنتصر فقد وجدت مقولاتهم هذه في صفوف أمتنا من يزين صورتها ويبيض وجهها ويفتح لها في عقل الأمة المرافئ والأبواب والثغرات ويمهد لها الأرض في الأفئدة والقلوب ويزين من طريقها العقبات فكان أن تبور في حركتنا الفكرية ما عرف بتيار التغريب الذي تقدم أعلامه وأنصاره إلى الأمة بوصفهم فرسان الإنقاذ والتحرر من أصفاد عصر المماليك والعثمانيين.

ولقد خيل للناس حينا من الدهر أنه لا بديل عن الحقوق العصور المظلمة «المملوكية العثمانية» إلا الانخراط في موكب الساعين إلى أن يكون «غربا» في الحضارة وأن التجديد واليقظة والإحياء عن غير هذا الطريق مستحيل مستحيل!

ولقد ساعد على ازدهار هذا التصور والتصوير ما كانت عليه المؤسسات والتيارات التي احتكرت لنفسها حق التحديث عن التراث وباسم السلف الصالح. فلقد كان تراث هذه المؤسسات مثقلا بالخرافة والشعوذة قد تجمد فتحلل، وتجاوزته الظروف وتخطته الملابسات وأضحى بائنا كأنه أكفان الموتى لأنه لم يكن إبداع الأمة، ولا عبقرية الأسلاف العظام، وإنما كان «حكاكات» عصر جمود هذه الأمة وتخلفها، وتطبيقات سلفها الذي لم يكن صالحًا.

فكان جمود هذه المؤسسات ونوعية تراثها مما يرسل ويغري بسلوك طريق «التغريب».

لكن أصالة هذه الأمة الحضارية وعوامل «الصحة» المستكنة في كيانها الحضاري قد استنفرها هذا المأزق الذي وضعت فيه شعوبها عندما هجم عليها الاستعمار فكان أن برز الموقف الثالث والتيار الثالث تيار «التجدد الذاتي» الذي يمد جسور التواصل الحضاري مع كل حضارات الأمم الأخرى ليؤثر ويتأثر وليتفاعل وليأخذ ويعطي من موقع الرائد المتميز الذي لا تفقده التواصل الحضاري ما له من تميز واستقلال كما لا يدخله هذا التميز والاستقلال في عالم الجمود والمقبرة المتجمدين الذين يقتلهم الانغلاق والاستعلاء.

ومنذ نشأة تيار «التجدد والتجديد» هذا، تصارعت على الساحة الفكرية لأمتنا هذه التيارات الثلاث

١- تيار الجمود:

ذلك الذي استعصم بفكرية العصور الوسطى واعتصم بعد أن أضفى على هذه الفكرية التي حسدت عصر تخلفنا الحضاري قداسة الدين وقدسيته. وقد تمثل تيار «الجمود» هذا في المؤسسات التقليدية العريقة، إلا قليلاً من أعلامها، تمثل في عدد من شيوخ «الأزهر» والزيتونة، وفي قوم زعموا أنهم «مجتهدون» رغم تسليمهم واستسلامهم لأساطير تراثية طلب بفعل فعلها في تقسيم المسلمين إلى «شيعة» و«سنة». وكذلك تمثل تيار «الجمود» هذا في تنظيمات «الطرق الصوفية» التي عرفت في البدع والخرافات والرسوم، وانقطعت صلاتها «بالتصوف الحق»، سواء أكان «عقلانيًّا» أم «شرعيًّا» تهذيبيًّا!

وخلف هذا التيار سارت «العامة» لتمتينه «الاستمرار» ورفضه «التغيير»، وحفاظه على «المألوف» وهبوط تصوراته العقائدية إلى مستوى تصورات «العامة» و«الجمهور».

٢- تيار التغريب:

ذلك الذي انبهر أهله بتألق الحضارة الأوربية وانجازاتها وانتصاراتها، خصوصًا عندما قارنوا بينها وبين النموذج «الحضاري» الذي يستمسك به تيار «الجمود»، بعد أن حسبوا لجهلهم بتراثهم الحضاري أن تصور أهل «الجمود» هذا هو حقيقة تراث «متنا الحضاري»! فدفعتهم هذه المقارنة إلى إدارة الظهر للتراث وتولية الوجه والعقل والقلب إلى الحضارة

الأوربية، مصدقين زعم الأوربيين أن حضارتهم هذه هي «الإنسانية»، ومن ثم «الوحيدة» في العصر، وأن على من يريد التحضر أن يلحق بها، ويذوب فيها، ويتطبع بقسماتها وسماتها فيفكر كما يفكر الأوربيون، ويحيا كما يحيون، ويتمثلهم في «المقاصد» و«الأدوات» على السواء.

ولقد تمثل تيار التغريب هذا أساسًا في الأعلام الذين «قلدوا» الغرب، بعد أن درسوا حضارته سواء منهم من درسها في عواصمها أو في المؤسسات التعليمية التي نشأت في بلادنا على نمط مثيلاتها في الغرب فلسفة ومنهجًا. وسار خلف هذا التيار فريق من أبناء الأمة، أعانهم الاستعمار على الإمساك بزمام التوجيه في «المدرسة» و«الجامعة» و«الصحيفة» و«المنتدى» وكل أدوات التوجيه ومؤسسات «التحديث».

٣- تيار «التجديد»:

ذلك الذي أبصر أعلامه العلاقة بين تياري «الجمود» و«التغريب»، فأهل «الجمود» يقيمون الدليل - وإن لم يكن كاذبًا - على عدم صلاحية مواريثنا كي تنهض بحاضرنا، على النحو الذي يضمن للأمة مواجهة ما تواجه من تحديات، الأمر الذي يدفع فريق «التغريب» وتياره إلى التماس التحضر وقوته وعافيته لدى من فرضوا على الأمة هذه التحديات مع إغفال الفريقين لجوهر تراثنا الحضاري الخلاق الذي مثل وتمثل صفحات الازدهار الحضاري لأمتنا العربية الإسلامية وتصبح

كي يمثل الزاد الذي تتزود به الأمة وهي تصنع حاضرها الراهن.. وتخطو نحو المستقبل المنشود

ولقد تمثل تيار «التجديد» هذا في الأعلام الذين استوعبوا تراث الأمة ثم لم يحبسوا عقولهم في تيار من التيارات القديمة التي عرفت، بالتعصب، صفوفها كما لم يدفعهم استيعابهم للتراث إلى الغرق في القضايا القديمة التي شغلت الأوائل بالجدل، والتي تجاوزها العصر؛ لأنهم رفضوا - إيمانا منهم بقانون التطور - مكانية إعادة الحاضر أو المستقبل كي يصب أي منهما في قوالب التجارب التي صنعها الأسلاف. ثم إنهم لم يغلقوا عقولهم دون التيارات الحضارية الأخرى والتجارب الإنسانية التي ازدهرت وتزدهر خلف حدود العروبة والإسلام ودون المواريث الحضارية غير العربية الإسلامية. قرأوا:

■ الانطلاق من تراث الأمة باعتباره طاقة تشحن أبناءها بـ«الكبرياء المشروعة» التي تعينها على مواجهة التحديات المعاصرة وإنجاز مشروعها الحضاري الخاص.

■ المحافظة على القسمات والسمات التي تمثل «البصمات» الثابتة في شخصية هذه الأمة وحضارتها. وخاصة ما كان منها «دينًا» وضعه الله أو «روحًا حضاريًا» تميزت به هذه الأمة عن غيرها من أمم الحضارات العتيقة والعريقة.

■ التفاعل مع الحضارات الأخرى والإفادة منها دون تقليد يمسخ شخصيتنا الحضارية. وإنما بـ«تمثل» الراشد ذي الموقف المتميز والخاص!

لكن تيار «التحديد» هذا قد ظل حبيس الصفوة التي امتلكت زمام الأصالة و«المعاصرة» معاً ووازنت بينهما موازنة عادلة وخلاقة وساعد على حبسه في هذا الإطار أنه قد حوصر وتلقى الطعن من تياري «التغريب» و«الجمود» كليهما لما مثله من خطر حقيقي على غاياتهما ووسائلهما جميعاً

* * *

غير أن تيار «التحديد والتجدد الذاتي» هذا لم يكن «فضيلة» واحدة متحدة في طول بلادنا العربية وعالمنا الإسلامي، فقد تميزت فيه «الفضائل» وتعددت «الحركات» وتنوعت الدعوات بسبب ما بين أقاليم عالمنا العربي وأمتنا الإسلامية من تفاوت في مراتب التحضر، وتنوع في مستوى التحديات التي تواجه هذه الأقاليم واختلاف في المكونات الفكرية التي تولت مسار الدعاة والرواد في هذه الفضائل والحركات والدعوات

لكن الحديث عن فضائل هذا التيار وعن علاقته باستقلال أمتنا الحضاري يستدعي أن نقدم بين يديه مقدمات تمهيدية لا غنى عنها لوعي كنه هذا التيار وما يمثله لأمتنا من طوق نجاة مما يواجهها من تحديات

■ وأولى هذه المقدمات نتطلبها عنوان هذا الكتاب

ذلك أننا ممن يؤمنون بأن حضارتنا هي «عربية إسلامية» فهي حضارة أمتنا التي هي عربية قومياً وهي إسلامية لأن الإسلام الحضاري يمثل فكرتها

«يديولوجيتها» المتميزة. فالإسلام الحضاري هو الرسالة الخالدة لأمتنا العربية الواحدة تستوي في ذلك أبناؤها الذين يتدينون بـ«الإسلام الدين» وأولئك الذين يتدينون بـ«دين التوحيد»، سالكين إلى هذا التدين شرائع ومناهج أخرى لرسل آخرين سبقوا محمداً ﷺ على درب علاقة السماء بالإنسان.

ثم إنها «عربية» «إسلامية» بما لأمتنا العربية من دور قائد في نشر «الإسلام الدين» والقيام على تجديده وفي قيادة الأمم الإسلامية لمواجهة ما يفرضه عليها الأعداء من تحديات، تلك كانت مهمتها تاريخياً ولا تزال قائمة بل وقدراً من أقدارها في عصرنا الحديث.

■ وثاني هذه المقدمات يتضمنها العنوان أيضاً، فهو يعني أنه قد كانت لأمتنا العربية الإسلامية حضارة متميزة ومستقلة عن حضارات متميزة لأمم أخرى، ثم فقدت أمتنا هذا الاستقلال الحضاري، وغابت عن ساحتها، وغامت في أعين فريق من أبنائها تلك القسمات الحضارية الخاصة التي اكتسبت حضارتها ذلك التميز وهذا الاستقلال. ثم جاءت هذه الدعوات والحركات الإصلاحية والتيارات التجديدية التي سنتحدث عنها في العصر الحديث لتحاول استعادة هذا الاستقلال الحضاري لأمتنا بالكشف عن قسمات تمايزها الحضاري وبلورة هذه القسمات أو تطويرها.

■ أما المقدمة الثالثة، فإنها تجيب عن سؤال يطرحه الفوز

هذه الحضارة المتميزة، ما قسماتها الرئيسية التي تميزها، فتجعلها مستقلة، أو متميزة عن غيرها من الحضارات التي كانت عين هذه الدعوات والحركات التجديدية عليها وهي تسعى نحو هذا الاستقلال الحضاري في عصرنا الحديث؟

ونحن إذا شئنا تكثيف الإجابة عن هذا السؤال، أمكننا ذلك إذا نحن قلنا إن حضارتنا هي «حضارة التوحيد»

فلو تخيل المرء أن كل أمة من الأمم العريقة ذات الحضارات المتميزة قد ضاعت وسكت لحضارتها عمّلة تميزها وصنعت ذلك أمتنا، لكانت «عمّلتها» التي تميز حضارتها مرآته برمز «التوحيد» على وجهيها «التوحيد الديني» على أحد وجهي «العمّلة» و «التوحيد القومي» على وجهها الآخر والصلات بينهما، والتفاعل جاعلهما وجهين لعملة واحدة برمز لحضارتنا العربية الإسلامية حضارة التوحيد

ففي «التوحيد الديني» فلسفة هذه الأمة بمعنى «تصورها للكون» حتى لقد سمي العلم الذي جسد إبداعها الفلسفي وهو «علم الكلام» بعلم التوحيد وهي بهذا التصور التوحيدي للكون قد أفصحت عن أهم ما تميز حضارتها من قسمات ألا وهي «قسمة التوازن والموازنة» بين المتقابلات والمتناقضات واتخاذ الموقف الوسطي العادل الذي يؤلف بين ما يحسبه آخرون في حضارات أخرى غير قابل للتأليف بل والمواجهة

بين هذه المتقابلات نظرة شمولية تثمر «الموقف الثالث» الوسطي بمعنى العدل والرافض لكلا الموقفين المتطرفين الباطلين لأن كلا منهما قد جاء ثمرة لنظرة الوحدة الجانب الجزئية القاصرة التي لم تبصر سوى قطب واحد من أقطاب ظواهر هذا الكون.

فالنظرة التوحيدية للكون هي التي وازنت وأقامت واحدا بين «التوحيد الديني» الذي يعني وجود الفاعل الأول والسبب الأول في هذا الكون الله سبحانه وتعالى وبين ما في «الطبيعة والطبائع» من خصائص ذاتية تجعلها فاعلة لأفعال ومسببة لأسباب.

وهي التي وازنت بين «التوحيد الديني» الذي يقطع بأن العالم هو خلق الله وبين تصور هذا العالم قديما، وفق مقولة فلاسفة الإسلام وأغلب متكلميه أن فعل القديم قديم فلم تشهد حضارتنا ذلك الانقسام الذي جعل القائلين بقدم العالم «ماديين» والقائلين بالخلق الإلهي «مثاليين» كما حدث في التراث الفلسفي للحضارة الأوربية وفي إبداعها الفلسفي الحديث. بل لقد بلورت حضارتنا ما يمكن أن نسمي «المادية المؤمنة» وكان فلاسفتها وأغلب متكلميها «ماديين مؤمنين» يؤمنون بالله الخالق للطبيعة [الخليقة] وفي ذات الوقت يعطون للطبيعة وقوانينها ما لها من فعل وتأثير!

وهذا «التوحيد الديني» هو الذي طبع حضارتنا بطابع الموازنة والتوازن بين «الإنسان» وبين «الكون المحيط»،

فانتفت - بهذه الموازنة - أسباب «الغربة» وعوامل الاغتراب بين «الفرد» وبين «المجتمع والمجموع» وبين «الدين» وبين «الدولة». فعرفت هذه الحضارة من تقاليد «الاقتصاد» فالكهانة والسلطة الدينية ومن تقاليد «الطبيعي» «فالعلمانية» وفصل الدين عن الدولة والمجتمع والحياة بنفسها مكانا وسطا لا تعرف هذه الشتات. تسلمهم «الدين» فلسفة نظم الدولة على حين يصبح العقل الإنساني والتجربة الإنسانية ومصلحة الأمة هي المبدعة والحاكمة في هذه النظم المتطورة أبدا. فكان التمييز بين الدين والدولة لا «الوحدة» ولا «الانفصام والفصل» هو موقفها الذي تميزت به عن حضارات الآخرين.

كذلك كانت الموازنة بين «الدنيا» وبين «الآخرة» على النحو الذي رفضت فيه وبه حضارتنا الإغراق في الماديات وأيضا رفضت الرهبنة والانقطاع للنسك فجعلت «الآخرة» مؤسسة على الدنيا وقامت بإصلاح الدنيا وعمارتها شرط إصلاح الدين وإقامته وبلغت في ذلك إلى الحد الذي جعلت فيه تحقيق الله لعباده احتياجاتهم المادية والأمن في الحياة هو المبرر المستوجب عبادتهم إياه ﴿لإيلاف قريش إيلافهم رحلة الشتاء والصيف ٢ فليعبدوا رب هذا البيت ٣ الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف﴾[1]

وما الدين إلا أن يقام شعائر

وتؤمن سبل بيت وهضاب

(١) قريش ١ - ٤

كما يقول شاعر الإسلام حسان بن ثابت [٥٤هـ - ٦٧٤م]

وهذه الحقيقة هي التي يعبر عنها الإمام الغزالي [٤٥٠ - ٥٠٥هـ - ١٠٥٨ - ١١١١م] عندما يقول:

«إن نظام الدين لا يحصل إلا بنظام الدنيا، فنظام الدين بالمعرفة والعبادة لا يتوصل إليهما إلا بصحة البدن وبقاء الحياة وسلامة قدر الحاجات من الكسوة والمسكن والأقوات والأمن، فلا ينتظم الدين إلا بتحقيق الأمن على هذه المهمات الضرورية، وإلا فمن كان جميع أوقاته مستغرقاً بحراسة نفسه من سيوف الظلمة وطلب قوته من وجوه الغلبة متى يفرغ للعلم والعمل وهما وسيلتاه إلى سعادة الآخرة؟ فإذن إن نظام الدنيا على مقادير الحاجة شرط لنظام الدين»[1]

وهذا «التوحيد الديني» هو الذي وازن بين «العقل» وبين «النقل والوحي»، فلم نشهد في حضارتنا الانحياز لأحدهما رفضاً للآخر، على الأقل عند جمهرة تيارات الفكرية، بل شهدنا كيف كان «العقل» هو السبيل لإدراك الألوهية واليقين بها، وكيف كان مع الكتاب والسنة سبل الاستدلال في الدين، الأمر الذي جعل الفلسفة للدين على حين قد تفلسف الدين.

وهذا «التوحيد الديني» قد وازن أيضاً بين «الثوابت الدينية» التي اكتمل بها أمر «العقائد الدينية والعبادات»، والتي ملت في شئون الدنيا «طرقاً وغايات ومقاصد وملاً عليا وكليات وفلسفات»، وازن بين هذه «الثوابت الدينية» وبين «المتغيرات الدنيوية» التي اختص بها العقل

١) [الاقتصاد في الاعتقاد] ص ١٢٥ - طبعة القاهرة - صبيح - بدون تاريخ

الإنساني يدع فيها خلقاً وتطويراً وفق المصلحة وفي ضوء ثوابت الدين وأطره وكلياته، خفيف مقاصد الشريعة التي تمثل مصلحة الأمة جماعها وسداها ولحمتها.

وهذا «التوحيد الديني» هو الذي علمنا أن الشريعة المنزلة ليست فقط «الكتاب» بل ومعه «الميزان» الذي هو القسط والعدل والشريعة العادلة عندما توضع في الممارسة والتطبيق. فالعدل «مع الإيمان» جناحان يطير بهما المجتمع المسلم طيراناً متوازناً ﴿الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان﴾ ﴿وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم﴾[1].

هكذا وعلى هذا النحو كان أثر «التوحيد الديني» كجماع لفلسفة الإنسان المسلم، وكعدسة الأمة وجامعة يرى منها الكون، ويتصور على هديها الوجود المادي والاجتماعي والإنساني.

وهكذا كان هذا الوجه من وجهي «عملة» حضارة العربية الإسلامية.

* * *

أما الوجه الآخر لهذه «العملة الحضارية» فهو «التوحيد القومي».

ذلك أن وثنية العرب في الجاهلية، بما كانت تعني من تعدد الآلهة في القبائل، كانت تعدي وتحسد غياب وحدة الهوية لهذه القبائل العربية. فجاء «التوحيد الديني» ليوحد هويتها في

(١) الشورى ١٧
(٢) الشورى ١٥

الدين» وتسهم في وحدة هذه الهوية في «القومية والدولة».

ومن هنا كانت العروة الوثقى بين «التوحيد الديني» و«التوحيد القومي» وكان مكان أحدهما من الآخر هو مكان وجه العملة الأول من وجهها الثاني ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون﴾[1]، ﴿وألف بين قلوبهم لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم إنه عزيز حكيم﴾[2]. فأثر هذا «التوحيد الديني» في «التوحيد القومي» هو «كما يقول القرآن الكريم» آية من آيات الله ومعجزة من معجزات الإسلام.

ولقد سارت الجماعة العربية على هذا الدرب فتوحدت القبائل في «كل قومي واحد»، أصبحت الدولة العربية الإسلامية إمارة وأدبية، وبلغ من ارتباط «التوحيد القومي» بـ«التوحيد الديني» إلى الحد الذي اعتبرت فيه وحدة الدولة المدنية حقاً تقتضيه فريضة «الزكاة الدينية»، فكان اعتبار خلافة أبي بكر الصديق [٥١ق هـ - ١٣هـ / ٥٧٣ - ٦٣٤م] لمن «ارتدوا» عن وحدة الدولة القومية رغم إيمانهم بأصول الدين لأن «وحدة الدولة» القومية غدت حقاً من حقوق شهادة «التوحيد الديني» لا إله إلا الله.

١) آل عمران ١٠٣
٢) الأنفال ٦٣

وبعد عصر الفتوحات كان «الاستعراب» القومي [illegible] [لغة] وثقافة وحضارة [illegible] السنين لاتساع دائرة الأمة القومية فامتزجت «القبائل» بـ«الشعوب»، واختص «الإسلام» «المواريث الحضارية» لهذه الشعوب، فكانت الأمة الواحدة والحضارة الواحدة الجديدة تبلورت الأمة بالاستعراب وتبلورت الحضارة في عصر التدوين.

ولقد تميزت هذه العملية التوحيدية القومية بما تميزت به حضارتنا من «الموازنة والتوازن» بين المتقابلات والمتناقضات، فاتخذت الموقف «الوسطي والعادل» موقف «الشاهد» على المواريث الحضارية القديمة الذي يعدل في الحكم على صلاحيتها كي تدخل في نسيج الحضارة المستقبلية ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس﴾[1]. كذلك اتخذت هذه العملية التوحيدية القومية هذا الموقف «الوسطي العادل» عندما وازنت بين «المواريث الحضارية غير العربية» وبين «كليات الإسلام» المتعلقة بـ«الدنيا»، فتبلورت منهما «الإسلام الحضاري»، وعندما وازنت بين «فضائل» مختلف الجماعات والشعوب والأمم التي أدخلها الفتح في إطار الدولة الجديدة، فصنعت من كل هذه الفضائل قسمة في الحضارة الشابة، تتميز بها الأمة الوليدة رافضة قصى التطرف وصراع عصبية العرب الجاهلية العرقية، وتعصب الشعوبية ضد كل ما هو عربي، وهي أيضًا، قد وازنت بين «مركزية» دولة الخلافة

---

[1] البقرة ١٤٣

وبين ازدهار «الولايات» وتنوع المحليات والأقاليم فكان الإسهام المتعدد والمتنوع في البناء الحضاري العام والعظيم.

ولقد كان المنهج الذي صاغته الأمة وأبدعه عقلها طريقاً لصنع إنجازها الحضاري المتميز هذا، كان متسماً هو كذلك بهذه القسمة المميزة لهذا الإنجاز فهذه الأمة قد فتحت نوافذ عقلها على مختلف الحضارات، ونظرت بنظرها وبصيرتها في موازنة اليونان والفرس والهنود ثم أخذت وتمثلت من موقع الراشد ذي الموقف المتميز، فلم تحولها ذلك إلى يونان أو فرس أو هنود وإنما ظل إنجازها الحضاري عربياً إسلامياً متميزاً وكما تميزت «الثمرة» فلقد تميزت «الأداة» المنهج عندما لم تقف عند النظر الفلسفي والفكري فقط، كما كان حال القياس عند اليونان وعندما لم يهمل النظر الفلسفي والفكري، مكتفياً بـ«التجريب» الذي تتفاوته وتتجاذبه موجات الخطأ والصواب وإنما وازن بينهما، فكان أن تطور «المنهج الاستقرائي» القائم على الملاحظة والتجريب والاستخلاص الفكري ثم العودة إلى التجريب، فالفكر النظري وهكذا وفي هذه الموازنة المنهجية بين «المادة» و«الفكر» لم يعد «العالم المادي» ظلاً للعالم المثل، كما كان الحال في الحضارة اليونانية وفي نظرية «المثل» عند أفلاطون [٤٢٧ - ٣٤٧ق م]، كما لم يصبح «الفكر» مجرد انعكاس لـ«المادة» كما هو الحال في المادية الفجة التي طغت عليها أوربا في العصر الحديث وإنما كانت العلاقة الحديثة بين «الفكر» و«المادة» على النحو الذي نشير إليه فيتسوف

الإسلام جمال الدين الأفغاني [١٢٥٤ - ١٣١٤هـ = ١٨٣٨ - ١٨٩٧م] عندما يقول إن كل شهود يحدث «فكرا» وكل «فكر» يكون له أثر في «داعية» يدعو إليها وعن كل «داعية» ينشأ «عمل» ثم يعود من «العمل» إلى «الفكر» دور يتسلسل ولا ينقطع الانفعال بين «الأعمال» و«الأفكار» ما دامت الأرواح في الأجساد وكل قبيل هو للآخر عماد آخر «الفكر» أول «العمل»، وأول «العمل» آخر «الفكر»[1]

هكذا تميزت حضارتنا عندما أصبح «التوحيد» هو روحها العظيم إن في النظر إلى الكون وتصوره - «التوحيد الديني» وإن في الصياغة للمجتمع والدولة وتصور الأسرة بينهما وعلاقتهما بهذا الإنسان وإن في الأداة «المنهج» الذي استعان به الإنسان العربي على تنوره هذا الانحياز فالتوحيد يعني «التوازن» كما أن «الموازنة» و«التأليف» و«التوفيق» و«الوسطية» تعني في الجوهر الانحياز إلى «التوحيد»

■ وربعة هذه المقدمات التمهيدية وخاتمتها تشد بالسؤال

متى فقدت حضارتنا هذه استقلالها؟ ولماذا؟

أما لماذا؟ فلأنها قد فقدت خاصيتها أي طابعها الوسطي المتوازن أي أصيب «توحيدها» بالتمزق والانفصام

وأما متى؟ وكيف حدث ذلك؟ فالرأي عندي أن البداية كانت

(١) الأعمال الكاملة جمال الدين الأفغاني) ج١ ص١٤٠ - دراسة وتحقيق د. محمد عمارة طبعة بيروت سنة ١٩٧٩م

مع [illegible] فيها [illegible] التوازن والموازنة بين القوة والعقل بين السيف والعلم بين المادة والفكر.

لقد كان عمر بن الخطاب [٤٠ق.هـ - ٢٣هـ / ٥٨٤ - ٦٤٤م] رضي الله عنه أول من نبه إلى خطر الرفاهية على كفاءة القوة الضاربة والحامية التي لا بد منها لحماية الدولة والأمة، ومنعتهما ورفاهيتهما. فمنع الجند من امتلاك الأرض الخصبة عندما فتحوا [illegible] مصر والشام والعراق [illegible] لهم [illegible] خاصة. ومنع الناس في البلاد المفتوحة من التزيي بالزي الخاص للجنود وفرض الحجر على الصحابة، وخاصة من كان منهم من أشراف قريش، كي لا يغادروا العاصمة [المدينة] إلا بإذن ولأجل مسمى، حتى لو كانت الحجة هي الغزو والجهاد في سبيل الله وهو القائل: «لأخذن بخلاقيم قريش لأمنعهم من أن يتجاوزوا الحرتين».

لكن عثمان بن عفان [٤٧ق.هـ - ٣٥هـ / ٥٧٧ - ٦٥٦م] رضي الله عنه لم يصنع ذلك الذي صنعه عمر بن الخطاب.

ففي عهده «خرجوا إلى البلاد الغنية التي فتحت فلما تربوها وراوا الدنيا وراهم الناس تقطع بينهم الناس وتقربوا بينهم وقالوا: نملكون، فيكون لنا في ملكهم حظوة». ويكمل المؤرخ «الطبري» الحديث فيقول: «فكان ذلك أول وهن على الإسلام وأول فتنة كانت في العامة».

١ [illegible] البلاغة] [illegible] ١٢ - ١٣ [illegible] إبراهيم [illegible] ١٩١٩م

فلما كان العصر العباسي كانت الرفاهية قد ابتعدت بالعنصر العربي عن حياة الجندية وخشونتها فافتقدت الأمة قسمة التوازن بين «القوة» وبين «العقل» ثم كان حذر «الدولة» من العنصر العربي لميله إلى «العلويين» من آل البيت ونصرته لثورتهم التي كان يقودها «الزيديون» وكانت «الشعوبية» المدفوعة بالثأر ضد الدولة العربية والمشحونة بالموارد المجوسية ضد الإسلام تسعى لتقويض «الدولة» ولإفساد «الدين» فما كان من الخليفة العباسي المعتصم [١٧٩ - ٢٢٧هـ = ٧٩٥ - ٨٤١م] إلا أن خطا الخطوة القائمة عندما اختار لدولته جندها وقوتها الضاربة من الترك المماليك الغرباء عن حضارة الأمة بحكم العنصر والجنس والنشأة والتكوين والدين لا يكون ودًّا لعقلانية حضارتها بحكم كونهم عسكرًا فضلًا عن كونهم مماليك. فلما تضخمت هذه المؤسسة العسكرية الغريبة عن الروح الحضاري للأمة، تجاوز الأمر حدود «فقدان التوازن» إلى رجحان كفة «القوة» على كفة «العقل» فكان انقلاب المتوكل العباسي [٢٠٦ - ٢٤٧هـ = ٨٢١ - ٨٦١م] الذي أطاح بالتيار العقلاني الذي بلور الصفحات المشرقة لحضارتنا وجاء بمن يقفون مع «ظواهر النقل» متنكرين للعقل ومنكرين جدواه ومن يقفون مع «التشبيه» و«التجسيد» المنافي لـ«التوحيد» و«التنزيه» ومن يرجحون علوم الآخرة على علوم الدنيا!

فلما امتد عمر سلطان العسكر المماليك وتوالت دولهم على مقر الخلافة وأقاليمها، ومد في عمر هذه الدول وأحكم من

فنصبها ذلك الخطر الصليبي الزاحف من أوربا تراجعت قسمة العروبة من حضارتنا، وظهر ذلك التناقض الذي زعموه بين الإسلام والعروبة كمحاولة لإبراز الرباط الديني الذي يجمع الحاكم بالمحكوم، ونفي الرباط القومي الذي يستنفر المحكومين كي ينهضوا فينفضوا عن كاهلهم ذلك السلطان الغريب عن قوميتهم. ففقدت حضارتنا روحها المميز لها وغابت قسمة الموازنة والتوازن التي طبعت هذا الروح فكان أن دخلت مرحلة التراجع فالجمود تلك المرحلة التي تدعمت بالسيطرة العثمانية على أغلب أقاليم العالم العربي واستمرت حتى ظهور حركات التجديد والنهضة في عصرنا الحديث والتي كان عليها كي تستعيد لحضارتنا استقلالها أن تبعث وتطور القسمات التي ميزت هذه الحضارة، وصنعت لها هذا الاستقلال وعلى وجه التحديد قسمات

١ - السلفية الدينية:

تنفض بها عن العقائد الدينية ركام البدع والخرافات والزوائد والإضافات التي تراكمت عليها في عصر الجمود المظلم وتعيد بها إلى الدين جوهره الأهم وروحه الأعظم وهو التوحيد الديني في العقائد والعبادات ومن ثم تعيد إليه طاقة الفعل والخلق والإبداع على الجبهة الحضارية

١ - انظر في تفصيل ذلك كتابنا الإسلام والعروبة والعثمانية - طبعة بيروت سنة ١٩٨٠م

ب- الاستنارة والتمدن:

في شئون الحضارة وأمور الدنيا ونظم المعاش والعمران حتى تستطيع الأمة فتح نوافذ عقلها على الحضارات الأخرى وتجارب الأمم التي تقدمت وتنضج عقلها فتتمكن من التمييز بين تراثها الخلاق بمحرك نظافتها المبدعة وابتعاد لإمكانياتها الخلاقة، وبين تراث عصر الركاكة والجمود الأمر الذي يعينها على الموازنة بين «أصالتها» وبين «العصر» الذي تعيشه و«المستقبل» الذي تفكر فيه.

ج- عروبة السلطة:

في المجتمع حكومة وإدارة وجيشا وتعليما وثقافة وتشريعا حتى تضمن سيطرة العقل والروح التي جعلت «التوحيد» هو المزاج المميز لحضارتها في عصر الازدهار.

ويقدر نجاح حركات التجديد والنهضة ودعوات الإصلاح في تبني أدوات التجديد هذه واستخدامها بكفاءة واقتدار كان نجاحها في التعبير عن طموح الأمة لتجاوز عصر توقفها الحضاري والدخول بمشروعها الحضاري لمستقبل عصر النهضة والإحياء.

دعوات التجديد السلفية واستقلالنا الحضارى

بدأت نقطة أمتنا، فى عصرها الحديث، بظهور الحركات السلفية التى رامت تجديد الدين وصنع المجتمع بصنعة هذا الدين بعد تجديده. وكان «تدين» حركات التجديد هذه - أى اتخاذها الدين سبيلا للبعث القومى والحضارى - التعبير التلقائى عن مكان الإسلام ودوره فى أى مشروع لإيقاظ هذه الأمة وتجديد حياتها.

ومنذ البدء، كان واضحًا أن هذه الدعوات والحركات الدينية السلفية تواجه خطرين رئيسيين وعدوين أساسيين:

أولهما:

«التخلف» الذى صنعته وتحرسه فكرية العصور الوسطى والمظلمة، فكرية عصور تسلط المماليك وسلطان العثمانيين. «التخلف» عن جوهر الإسلام وحركته الحيوية وطاقته المبدعة - عقيدة كان هذا الإسلام أو شريعة - فلقد أحيت لنا العصور محل «الإسلام الحق» نسقًا فكريًا مثقلا بالشعوذة والخرافة والسلبية والتواكل، بعد أن أضفت على هذا النسق قداسة الدين.

وثانيهما

«التقدم» الذي تسلحت به أوربا الاستعمارية في هجمتها الحديثة على ديار العروبة وعالم الإسلام، والذي أرادت به نهب اقتصاديات الأمة واحتلال أرضها ومسخ شخصيتها القومية وإزالة ما يرهف الحضاري كي تصبح «هامشاً» لأوربا في الاقتصاد أو الأمن أو «القيم» و«الثقافة» وقسمات الحضارة بوجه عام.

ومن بين الدعوات والحركات السلفية الدينية التي استنقضت الأمة على وقع خطواتها كانت «الوهابية» و«السنوسية» و«المهدية» أبرز هذه الدعوات والحركات، وهي وإن جمعتها غايات التجديد والإصلاح على أسس دينية سلفية، إلا أن النظرة المتأمنة المتأنية تكشف ما بينها من تمايز فرضته وأقتضته ظروف الواقع والبيئة والتكوين على القادة والدعاة والجمهور، واستدعته التحديات التي واجهت هذه الدعوات والحركات في البيئات المتميزة التي نشأت فيها.

١- الوهابيـــة

في بيئة بدوية بسيطة هي «نجد» بشبه الجزيرة العربية ولد ونشأ محمد بن عبدالوهاب [١١١٥ - ١٢٠٦هـ = ١٧٠٣ - ١٧٩٢م]

وكانت السيادة الاسمية والرسمية على موطنه لخلفاء بني عثمان. وكان ابن عبدالوهاب سليل أسرة من الفقهاء أخذ عنهم علوم الدين كما درس على علماء مكة والمدينة وظهر نزوعه المبكر إلى النهج السلفي الرافض لما طرأ على عقائد الإسلام وعباداته من بدع وخرافات وإضافات.

لقد نظر ابن عبدالوهاب فوجد عامة الناس يتخذون الوسائل والوسائط شفعاء إلى الله بل يتوجهون إليهم بالطلب والدعاء والاستغاثة في الملمات. كما وجد البدع قد أصابت العبادات بالزيادة والنقصان. فلما عرض صورة «إسلام العامة» هذا على حقيقة «إسلام السلف» وجد أن الإسلام الأول «إسلام السلف» قد أصبح «غريبًا» فكان أن وجد نفسه في ذات الموقف الذي وقفه إمام السلفيين القدماء الإمام أحمد بن حنبل [١٦٤ - ٢٤١هـ = ٧٨٠ - ٨٥٥م] عندما دعا إلى العودة لإسلام شبه

الجزيرة الأولى، إسلام ما قبل عصر الفتوحات الذي يكفي الإنسان منه النصوص دونما حاجة إلى العقلانية الكلامية أو الفلسفية وما أثمر من قياس و«رأي» و«تأويل».

وكانت بنية الحياة البسيطة أكثر ملاءمة للإسلام السلفي البسيط فظواهر النصوص تكفي للإجابة عن علامات استفهام إنسانها البسيط، كما تكفي لتصحيح معتقداته وتصوراته، وإعادة عباداته إلى إطار الإسلام الصحيح والبسيط.

بدأ ابن عبد الوهاب يدعو إلى إسلام السلف وينشر بفكر ابن حنبل وابن تيمية [٦٦١ - ٧٢٨هـ / ١٢٦٣ - ١٣٢٨م] وابن قيم الجوزية [٦٩١ - ٧٥١هـ / ١٢٩٢ - ١٣٥٠م] ويركز على إصلاح «العقائد» وتقويم «التصورات» وتصحيح العبادات فحكم بالشرك الظاهر والجلي على المتوسلين إلى الله بالأولياء والصالحين والمشاهد والمزارات والرموز ابن رأى أن شركهم هذا هو أعظم من شرك الجاهلية الأولى[2] ورفض - كما صنع أعلام السلفية الأولى - أن يحتكم بغير النصوص فهاجم القياس حتى لو كان صحيحا وأعرض عن التأويل في فهم النصوص وتفسيرها[3] وأعلن أن الرأي لا وزن له بجانب النصوص.

١ انظر الفصل الذي كتبته عن «السلفية» بكتابنا [تيارات الفكر الإسلامي] طبعة القاهرة سنة ١٩٨٢م وطبعة ١٩٨٤م وطبعة بيروت سنة ١٩٨٥م.

٢ ابن عبد الوهاب رسالة [هدية طيبة] مطبوعة ضمن مجموعة التوحيد ص ١٥٦ طبعة المكتبة السلفية - القاهرة.

٣ المصدر السابق - رسالة [هذه مسائل الجاهلية] ص ٨٧.

٤ عبد الكريم الخطيب [الدعوة الوهابية] ص ١٢ - طبعة القاهرة سنة ١٩٧٤م.

وكان طبيعيا أن تصطدم هذه الدعوة السلفية بفكرته العصور الوسطى، تلك التي كان يرعاها خلفاء آل عثمان.

ولم يقف أمر هذا التصادم عند الحدود الفكرية، فلقد كان ابن عبد الوهاب أكبر من «شيخ»، وأعظم من «فقيه» وأكبر من «داعية». ومن ثم فإنه لم يشأ أن يقف بدعوته عند رسائل يوثقها أو مواعظ يلقيها أو مذهب فقهي يبشر به، أو حتى خلفه من الأتباع والمريدين. لقد أراد أن تكون الدعوة دولة تضمن لها التطبيق والانتشار والاستمرار. فالله يزع «بالسلطان» ما لا يزع «بالقرآن»[1]. ولقد زاد هذا العزم والمسعى من احتمالات التصادم ومن حجمه مع خلفاء آل عثمان.

غادر ابن عبد الوهاب حريملا التي بدأ فيها دعوته إلى العيينة، فعرض مذهبه على رئيسها عثمان بن أحمد بن معمر الذي استجاب لدعوته، فعقد معه عهدا أن ينصر دعوة [لا إله إلا الله]، ويسخر قوته لاقتلاع عقائد الشرك ورموزه المقرين «أن يملكه الله بجدا وأعرابها»، فتحرك جيش العيينة. وفي مقدمته ابن عبد الوهاب لهدم القباب واقتلاع الأشجار وإزالة الرموز التي كان العامة يقدسونها ويتخذونها وسائط تقربهم - بزعمهم - إلى الله زلفى. وكان قبر الصحابي زيد بن الخطاب [١٢هـ - ٦٣٣م] باليمامة من بين القباب التي قاد ابن عبد الوهاب عصبة هدمها بعد أن أخفق حتى تمكن أمير العيينة عن الإقدام على هدمه. ولقد استمر ذلك عاد [illegible]

١ [illegible]

فخشي عثمان بن معمر عداءهم فطلب إلى ابن عبد الوهاب مغادرة المنطقة خوفاً على حياته فغادر العيينة إلى الدرعية سنة [١١٥٨هـ - ١٧٤٥م]

وفي «الدرعية» تحالف ابن عبد الوهاب مع أميرها محمد بن سعود [١١٧٩هـ - ١٧٦٥م] فسادت الدعوة الشيعية فيها وفي نجد وما يلحقها، ثم أخذ يعرض دعوته على حجاج بيت الله الحرام وزوار مسجد الرسول ﷺ في موسم الحج والزيارة، وبدأ الحجاج يسمعون ويتناقلون آراءه التي تحكم بالكفر حتى على خليفة المسلمين العثماني.

وكان ابن عبد الوهاب يقود الجهاد في طليعة جيش ابن سعود، فهاجموا «كربلاء» بالعراق واستولوا على الكنوز الذهبية والفضية النفيسة لمشاهدها ومزاراتها سنة [١٢١٦هـ - ١٨٠١م] ودخلوا المدينة المنورة سنة [١٢٢٠هـ - ١٨٠٥م] وأزالوا القباب والشواهد الخاصة بمزارات الصحابة في مقابر البقيع. وفي العام التالي ذهب ابن سعود إلى مكة، حاجاً ومستعرضاً قوته فبايعه شريفها، وطرد من كان بها من رجال الدولة العثمانية. وهكذا تمت للوهابية الدعوة والسلطة المسيطرة على الحرمين ونجد والحجاز فتصاعد تحديها «للدولة» العثمانية والفكرتها المثقلة بالشعوذة والخرافة.

لكن العثمانيين بعد أن فشلوا في مواجهة الوهابية استعانوا بمحمد علي باشا والجيش المصري الذي أسقط الدولة الوهابية وأجهز عليها عندما احتل عاصمتها «الدرعية» في [٧ ذي القعدة

سنة ١٢٣٣هـ ٨ سبتمبر سنة ١٨١٨م] بعد سنوات طويلة من القتال، وبعد ثلاثة أرباع القرن على ظهور دعوة ابن عبد الوهاب، وبقيت الوهابية دعوة تسعى لإقامة الدولة حتى تيسر لها ذلك في العقدين الثاني والثالث من القرن العشرين على يد الملك عبد العزيز بن سعود [١٢٩٣ - ١٣٧٣هـ = ١٨٧٦ - ١٩٥٣م]

* * *

■ كانت الوهابية على جبهة العقائد والشعائر الدينية حركة تجديد سلفية نشأت في بيئة عربية بسيطة لم تعرف الفكر المركب لخلوها من تعقيدات الحضارة وأنماطها الفكرية المركبة فكانت صورة إسلامها هي صورة الإسلام العربي الأول في عصر صدر الإسلام ومن هنا كانت ثورة تجديدية ضد صورة الإسلام العثماني، ذلك الذي ألقيته البدع والخرافات طوال العصر الذي فقدت فيه حضارتنا مقومات الإبداع وقيمات الاستقلال وكان «التوحيد» الإسلامي الخالص كما نشرت به الوهابية، أسهاما في إعادة روح التميز والاستقلال إلى البناء الحضاري لأمتنا على جبهة «العقائد والشعائر الدينية»

■ والوهابية، كامتداد للفكر السلفي الرافض للتأثيرات الفلسفية اليونانية في حضارتنا، قد تبنت إبداع أعلام السلفية وخاصة إبداع ابن تيمية في صياغة «منطق إسلامي متميز لحضارتنا بدلا من منطق أرسطو» الذي تبناه عدد من فلاسفة المسلمين أو تأثروا به. فإزاء هذه القسمة من قسمات لم يرب الحضاري كانت السلفية عند ابن تيمية تتويجًا لجهود عربية إسلامية

استقلالية بدأت ونمت، بدأت بإبداع الإمام الشافعي، محمد بن إدريس [١٥٠ - ٢٠٤هـ = ٧٦٧ - ٨٢٠م] في «أصول الفقه» التي قدمها في مقابل «منطق أرسطو» الذي رفضه باعتباره أبناً للغة اليونان، يستحيل أن يكون منطقاً لأهل اللغة العربية. ونمت هذه الجهود بإبداع المتكلمين المسلمين من المعتزلة وغيرهم «الأصول الدين» علم الكلام الذي رفضوا فيه وبه منطق أرسطو لارتباطه «بالميتافيزيقا» اليونانية الوثنية التي لم تعرف الوحي ولم تعترف به، والمخالفة لإلهيات المسلمين والإسلام.

ولقد توج ابن تيمية هذه الجهود التي نمت على درب التمايز والاستقلال الحضاري بنقده لمنطق أرسطو الذي رآه مقيداً للفطرة الإسلامية بقوانين صناعية متكلفة، وحائلاً بقوانينه الكلية الثابتة دون الوفاء بالحاجة الإسلامية المتغيرة، وداخلاً فيما لا ضرورة له حيث لم يشتغل به الصحابة ولا الأئمة. ومع ذلك فقد توصلوا، كما نقول، إلى كل نواحي العلم. توجت هذه الجهود بتبلور منطق الحضارة العربية الإسلامية الاستقرائي القائم على الملاحظة والتجريب، في مقابل منطق أرسطو، القائم على المنهج القياسي، والنابع من روح الحضارة اليونانية التي لم تحفل بالتجربة بقدر ما ركنت إلى النظر الفكري والفلسفي.

وعلى هذه الجبهة الفكرية كانت الوهابية كامتداد للفكر

١ د. علي سامي النشار [مناهج النظر عند مفكري الإسلام وكشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي] ص ١٨٧، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٦٣، ٢٦٥، ٢٧٨، ٣٨٠ (طبعة القاهرة سنة ١٩٦٧م).

السلفي إسهامًا في الاستقلال الحضاري لأمتنا العربية الإسلامية. وإن تكن بداوة بيئتها، وفقر الفكر الفلسفي عند أعلامها قد جعلا إسهامها على هذه الجبهة متمثلا في رفض التبعية الفكرية مع العجز عن الإبداع في بلورة البديل وتطويره.

■ وعلى «جبهة العروبة»، كانت الوهابية إسهاما في الجهد المبذول كي تستعيد الأمة هذه القسمة من قسمات استقلالها الحضاري. فهي «كدعوة» و«كدولة» قد مثلت طليعة التحديات العربية للسلطة العثمانية المتسلطة على أغلب أقاليم الوطن العربي. ثم هي في المجال الفكري قد سحبت «إسلاميًّا» الشرعية والمشروعية عن ولاية العثمانيين على العرب عندما تسنّت وأبرزت موقف أغلب فقهاء الإسلام، ومنهم فقهاء السلفية، المنحاز لضرورة توافر شرط العروبة القرشية فيمن يتولى منصب الخليفة والإمام!

لقد مثلت الوهابية بهذا الموقف الفكري والعملي في يقظتنا الحديثة بعدًا قوميًّا لم تصل بها إلى حد جعلها حركة قومية عربية بالمعنى المتعارف عليه في الأدب السياسي الحديث، لكنه مثل إسهاما بارزا على درب العروبة الساعية كي تنفض عن كاهلها سلطة الترك العثمانيين.

■ لكن الوهابية - بسبب من بداوة البيئة التي نشأت بها - قد اتخذت موقفا غير ودي من «العقلانية» ومن «التمدن»، فظواهر النصوص كانت كافية للإجابة على ما تثيره بيئتها البدوية البسيطة من مشكلات وما تطرحه من علامات استفهام، وموازينها السلفية التي

بدأ بإمام السلفية، أحمد بن حنبل، قد رفضت «عقلانية المسلمين» ضمن رفضها لـ«عقلانية اليونان» وجاءت الوهابية محكومة بأوضاع بيئتها البدوية، فرفضت «التمدن» عامة كجزء من رفضها لدين التمدن العربي، الذي كان ينشد إلى عالم الإسلام من تلك الثغرات التي فتحها العرب في جدار آل عثمان.

ولقد دفع الوهابية على هذا الدرب وأوغل بها في هذا السبيل خلطها الشديد بين ما هو «دين» وما هو «دين» فلم تكن تميز بينهما، فحسبت أن تحديد «الدين» يتحقق بما تتحدد به «الدين» فدعت إلى «السلفية الدينية» كما دعت إلى «السلفية الدينية» وغفلت عن أن تحديد ثوابت الدين لا بد فيه من «الاتباع» في إطار المقاصد الدينية والأطر العامة التي نزل بها الروح الأمين على الرسول عليه الصلاة والسلام. ولم تدرك الوهابية أن «الاتباع» هنا لا يثمر «التحديد» بل يؤدي إلى «الجمود».

ولقد تحدث الإمام محمد عبده [١٢٦٦ - ١٣٢٣هـ / ١٨٤٩ - ١٩٠٥م] عن هذه السلبية في الدعوة الوهابية، رغم اتفاقه معها في «السلفية الدينية» التي جعلته يدعو إلى فهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى. وتحدث الإمام محمد عبده عن قصور الوهابية على جبهة العقلانية والتمدن فيقول: «إنهم أضيق عطنا وأفقا، وأخرج صدرا من المقلدين فهم وإن أنكروا كثيرا من البدع، ونحوا عن الدين كثيرا مما أضيف إليه وليس

(١) [دعوة الإمام محمد عبده] ٢ ص ٣١٨ [illegible] ١٩٧٢م

منه، إلا أنهم يرون وجوب الأخذ بما يفهم من لفظ الوارد، والتقيد به بدون التفات إلى ما تقتضيه الأصول التي قام عليها الدين وإليها كانت الدعوة ولأجلها منحت النبوة. فلم يكونوا لتعلم أولياء، ولا للمدينة أحباء» ؟

* * *

في هذه المواقع وعند هذه الحدود وقفت الوهابية على جبهة نضال أمتنا لاستعادة استقلالها الحضاري وثورته في عصرنا الحديث.

لقد انتصرت «للسلفية الدينية» و«للعروبة» لكنها تخلفت عن مستويات طموحات أمتنا الحضارية على جبهة «التمدن» عندما استبدلت على هذه الجبهة سلفية الدين «بمستقبلية الدنيا وتمدنها» فوقفت صلاحيات فكرتها في «التمدن» عند حدود البيئة البدوية التي نشأت وتبلورت فيها وعجزت عن تلبية حاجات البيئات العربية الإسلامية المتحضرة ذات الفكر المركب والتطور الحضاري المتقدم.

انتصار السابق - ٢ ص - ٣

٢ - السنوسية

تميزت نشأة إمام السنوسية محمد بن علي السنوسي [١٢٠٢ - ١٢٧٦هـ = ١٧٨٧ - ١٨٥٩م] عن نشأة محمد بن عبد الوهاب فقد ولد السنوسي بقرية «الواسطة» بالقرب من «مستغانم» بمقاطعة «وهران» الجزائرية في بيئة عربية لا تغلب عليها البداوة.

وكان طموحه إلى العلم والفروسية ملحوظاً منذ النشأة المبكرة فمنذ الصبا كان يقسم يومه إلى قسمين أحدهما لطلب العلم والثاني للفروسية والتدرب على القتال، وهو قد درس في القرويين بمدينة فاس المغربية، و«الأزهر» بالقاهرة وانخرط في عدد من طرق التصوف، وتلقى العلم على عدد من شيوخ مكة والمدينة.

وكان السنوسي مالكي المذهب في الفقه، وليس بين الإمام مالك بن أنس [٩٣ - ١٧٩هـ = ٧١٢ - ٧٩٥م] وبين العقلانية ما بين أحمد بن حنبل والمنهج العقلي من خصام، وفي بيئة غير عارية من قسمات المدينة والتمدن كوّن السنوسي طريقته، وشرع يبث الدعوة ويصنع الدعاة.

■ ولقد كانت سلفية السنوسية متميزة الدلالة عن سلفية الوهابية، فهي تشاركها في الدعوة إلى فتح باب الاجتهاد لتجديد الدين، وفي رفض فكرية السلطنة العثمانية بما اتقن إسلامها من خرافات، وزوائد وبدع. لكن الطريقة السنوسية قد مزجت «الشريعة» بشيء من «التصوف»، وخلطت «البرهان» بالإشراق» فهي «بالشريعة والبرهان» تجدد الدين، عندما تعود إلى منابعه كي تفهم عقائده وشعائره وشرائعه. وهي «بالتصوف» تستعين على تربية النفس وتقويم السلوك وصقل الملكات وسمو الوجدان. صنعت ذلك المزيج مع مين ملحوظ إلى «الشريعة والبرهان».

ولقد أنجزت السنوسية على هذا الدرب إنجازاً عظيماً فهي قد صححت عقائد الدين انخرطوا فيها من الأتباع والمريدين وكثير منهم وخاصة في الصحراء المغربية كانت تشوب عقائدهم الإسلامية، بل شعائرهم عناصر وثنية وجاهلية عديدة وهي قد نشرت الإسلام بين أقوام أفارقة كثيرين كانوا وثنيين فقطعت الطريق على التبشير الاستعماري الذي كان يمهد بالمسيحية الأرض للنهب والاحتلال والاحتواء، ولقد كان لها الفضل في صنع الحزام الإسلامي الممتد في وسط إفريقيا من شرقها إلى غربها وإقامة سلطنات وإمارات إسلامية عدة حاربت الاستعمار الغربي وأعاقت سيطرته سنوات. وصنعت ذلك أيضاً عندما تصدت للاستعمارين الإيطالي والإنجليزي على الجبهة الشمالية وعندما أقلقت السيطرة الفرنسية على بلاد الشمال الإفريقي

وكان هذا إنجازاً هاماً وإسهاماً بارزاً استغلت السنوسية في صنعة «تسفيتها المحددة» تلك التي واجهت بها خرافة عصر الجمود وخطر المد الاستعماري على هوية الأمة واستقلالها الحضاري.

● وعلى جبهة «العروبة» - عروبة «الدولة» و«الفكر» و«الحضارة» - أسهمت السنوسية إسهاماً بارزاً وملحوظاً فهي قد نشرت العربية مع نشرها الإسلام في أصقاع جديدة. وهي قد رفضت الاعتراف بشرعية البسط العثماني على حكم الأمة العربية، عندما تبينت وأبرزت موقف فقهاء الإسلام من ضرورة عروبة الخلافة وقرشيتها. وفي كتاب السنوسي [الدرر السنية في أخبار السلالة الإدريسية] يدافع عن هذا الشرط من شروط الخليفة ويستشهد برأي أبي الحسن الماوردي [٣٦٤ - ٤٥٠هـ = ٩٧٤ - ١٠٥٨م] ويرفض رأي الذين يشيعونها في غير العرب من المسلمين.

ثم إن السنوسية السياسية قد اتخذت من الدولة العثمانية موقفاً يتراوح ما بين «الصمت الحذر»، و«المراوغة»، أو «العداء». فهي قد أزعجت طلائع المد الاستعماري الغربي على إفريقيا وقلقت الاستعمار الفرنسي في المغرب العربي خاصة في الجزائر حتى لقد كتب وزير الخارجية الفرنسي جابرييل هانوتو G Hanotaux [١٨٥٣ - ١٩٤٤م] وهو يتحدث عن «المسألة الإسلامية»، فعبر عن انزعاجه من «كفاح» السنوسيين ضد الأوربيين و«كراهيتهم للمدنية» الأوربية.

وصرح بأن موقفهم غير الودي من الدولة العثمانية ومقاطعتهم لها سببهما ما بين هذه الدولة وبين أوربا من

علاقات. وعبر عن مخاوفه من مقاومتهم للسيطرة الأوربية المسيحية الاستعمارية فقال: «... إن جراثيم الخطر لا تزال موجودة في ثنايا الفتوح وطي أفكار المقهورين الذين ألغيتهم النكبات التي حاقت بهم ولكن لم تثبط هممهم». ثم يستطرد فانوتو في الحديث عن خطر السنوسية على الاستعمار الفرنسي ونمطه الحضاري فيقول: «لقد أسس الشيخ السنوسي في جهة ليست بعيدة من الأصقاع التي تلي أملاكنا في الجزائر [...] مذهبا خطيرا له أشياع وأنصار ومن مذهبهم التشدد في القواعد الدينية. ولقد لبثوا زمنا مديدا لا يرتبطون بعلاقة ما مع الدولة العلية العثمانية بسبب ما بينها من العلاقات وبين الدول المسيحية [الاستعمارية الأوربية] وهم يطرحون حبائل الدسائس التي أوقفت رجال بعثاتنا عن كل عمل مفيد لصالحنا في أفريقيا الجنوبية فهناك في قرانا وبلداننا [كذا] نرى درويشا فقيرا متدثرا بأرديته البيضاء المعلمة بخطوط سوداء يلهج لسانه بذكر الله والصلاة على نبيه لا يلوي عن ذلك شيء. وهذا الدرويش الذي ينتقل من خيمة إلى خيمة ومن قرية إلى قرية راويا حوادث الأقطاب الأولياء من مشايخ الإسلام إنما يبذر في القلوب حيثما حل وأينما توجه بذور الحقد والضغينة علينا».

وعندما ضغطت الدول الأوربية الاستعمارية على السلطان العثماني عبد الحميد [١٢٥٨ - ١٣٣٦هـ = ١٨٤٢ - ١٩١٨م] كي يوقف نشاط السنوسي استجاب لهذا الضغط بعد تمنع

١ - الإسلام والرد على منتقديه] ص١٨ - ١٩ طبعة القاهرة سنة ١٩٢٨م

وانطاء. فاستدعى المهدي السنوسي [١٢٦٠ - ١٣٢٠هـ = ١٨٤٤ - ١٩٠٢م] ليقيم في الآستانة في «قفص ذهبي» كالذي احتبس فيه ذلك السلطان جمال الدين الافغاني حول ذات التاريخ. ولكن المهدي السنوسي تخلص من هذا الفخ، متلطفًا بل ونقل مقره بعيدًا في الصحراء الليبية فغادر «جغبوب» إلى «الكفرة» فلما زاد الخطر واقترب انتقل من «الكفرة» إلى «فرو» بالسودان الأوسط.

ذلك أن السنوسية كانت تدرك أن الضعف العثماني قد حول الدولة العثمانية إلى جدار مليء بالثغرات التي يتسلل من خلالها نفوذ الغرب الاستعماري كي يلتهم ديار العروبة والإسلام. حتى لقد غدا الترك - كما يقول أحمد الشريف السنوسي - مقدمة النصارى [أي المستعمرين الأوربيين] ما دخلوا محلًا إلا ودخله النصارى حتى يقول المهدي السنوسي «الترك والنصارى، وإني أقاتلهم معًا».

فالسنوسيون بموقفهم مع العربية، ومع الإسلام العربي وبعدائهم لأعدائهما أوربيين كان هؤلاء الأعداء واتراكًا عثمانيين. وأيضًا، بما أعادوا وبعثوا من فروسية عربية في الخلق والقتال، وبما انحازوا إليه من ضرورة عروبة الخلافة وقرشيتها، كانوا أصحاب إسهام عظيم على هذه الجبهة من جبهات الاستقلال الحضاري لأمتنا العربية الإسلامية.

■ وإزاء قسمة «التمدن» بدعت السنوسية نموذجًا متميزًا يجتذب الأنظار ويدعو البصائر إلى التأمل العميق. فالسنوسي كان صاحب نظر في العلوم الطبيعية، واقتناء لأدواتها إلى جانب تبحره في علوم الدين واجتهاده فيها. وأمام الخطر الاستعماري الشامل

والمحدق والمهدد لكيان الأمة أدرك الرجل أن لابد من «المرابطة» بما عناه هذا النظام في تاريخ الإسلام من تنظيم لطاقات الأمة وحشد لها في وحدات مقاومة مرابطة تتصدى «بالبناء وبالقتال» لخطر الأعداء. فكانت فكرة «الزاوية» السنوسية كمؤسسة متكاملة تصنع الرجال دينياً ودنيوياً وتنمية المجتمع ومجاهدة الأعداء ونشر العروبة والإسلام. كانت «الرباط» الإسلامي الحديث، الذي يبعث ويجدد روح «الرباط» و«المرابطة» الإسلامية الأولى تلك التي قال عنها الرسول ﷺ: «**رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها**»[1]. والتي قامت عليها وباسمها دولة حدثت الإسلام بالمغرب حيناً من الدهر هي دولة «المرابطين» [٤٤٨ - ٥٤١هـ = ١٠٥٦ - ١١٤٦م]

كانت «الزاوية» السنوسية هي مؤسسة الحكومة [الطريقة] ومزرعة الدولة ونموذج المجتمع الجديد الموعود. فعبر المسجد، نجد فيها منزلاً لقائدها [المقدم] وللوكيل وللشيخ، وفيها بيوت للضيوف وعابري السبيل، وللفقراء الذين لا مأوى لهم، وفيها مساكن للخدم ومخازن للمؤن، وإصطبل ومتجر وفرن وسوق. وحول هذه المباني العامة توجد المساكن الخاصة بالقبائل التي تقوم «الزاوية» في منطقتهم بتطويرهم وقيادتهم.

وللزاوية أرض زراعية خاصة بها وآبار جوفية وصهاريج لحفظ المياه وأرضها وحدائقها تزرع جماعياً، يعمل فيها القبائل بلا أجر يوم الخميس من كل أسبوع كما يتدرب فيها يوم

١ رواه البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه والدارمي وابن حبان

الجمعة من كل أسبوع على الفروسية والقتال ومحصول أرض الزاوية ينفق على احتياجات فقرائها، وضيوفها، غذاء وكساء وتعليما وعلاجا وزواجا. وما بقي يذهب لمقر الطريقة الرئيسي.

و«مقدم» الزاوية هو ممثل شيخ الطريقة، وقائد قبائلها في الجهاد. و«الوكيل» هو المشرف على الزراعة وشئون الإدارة والاقتصاد. أما «الشيخ» فإنه يتولى التعليم وشئون الزواج. ومن هؤلاء الثلاثة ومن رؤساء القبائل المحيطة بالزاوية» يتكون مجلس إدارتها.

تلك هي «الزاوية» السنوسية أداة التنمية المتميزة التي صاغتها البيئة والتي جعل منها الخطر الاستعماري قلعة للذب عن العروبة والإسلام والجهاد في سبيل الله. ولقد وصفها السنوسي فقال: إن الأرض تبتهج من حولها بأنواع الأشجار وتكثر بها السكان بكثرة الثمار وتنتشر فيها العمارة وتتسع الإدارة والعاملون فيها بالزراعة والحرف هم السابقون عند الله للعاكفين على الأوراد والأوراق والمسابح[1].

لقد صاغت بيئة «الزاوية» وحدد الخطر المحدق بأهلها الصورة والحدود التي جاء عليها هذا النموذج السنوسي في «التمدن». وهو وإن لم يكن النموذج الأصلح لبيئات أكثر تطورا إلا أنه قد كان، في واقعه وظروفه، إنجازا عبقريا على درب التمايز والاستقلال الحضاري.

(١) انظر عن السنوسية د. أحمد صدقي الدجاني [الحركة السنوسية] طبعة بيروت سنة ١٩٦٧م، وشكيب أرسلان [حاضر العالم الإسلامي] طبعة بيروت سنة ١٩٧١م، ود. محمد عفارة [العرب والتحدي] طبعة الكويت سنة ١٩٨٠م.

٣- المهديّة

في جزيرة «ليب»، على بعد خمسة عشر كيلومترًا من [illegible] بالسودان، ولد مؤسس المهدية [illegible] المهدي [illegible] محمد أحمد [١٢٦٠ - ١٣٠٣هـ = ١٨٤٤ - ١٨٨٥م] في أسرة فقيرة قعدت بها إمكانياتها الفقيرة عن أن ترسله إلى الأزهر الشريف كي يتعلم فيه، فاحترف النجارة لكنه حصل علم الفقهاء الفقراء المحليين، ومارس التعليم ثم اتجه إلى التصوف فزهد وتنسك حتى ذاعت شهرته وعلا نجمه، وأصبح في «الطريقة السمانية» خليفة له «راية» و«مريدون»، ثم أصبح شيخًا لهذه الطريقة سنة [١٢٩٧هـ - ١٨٨٠م].

وكان محمد أحمد طموحًا إلى الإصلاح العام للمجتمع وإلى بناء مجتمع على غرار مجتمع الرسول ﷺ في صدر الإسلام، ولقد استعان على ذلك الإصلاح بالفقهاء والحكام لكنهم خذلوه، فاتجه إلى عامة الناس.

وفي [الأول من شعبان سنة ١٢٩٨هـ - ٢٩ يونيو سنة ١٨٨١م] أعلن محمد أحمد على الناس أنه المهدي، وأن الرسول ﷺ قد جاءه في الرؤيا، وكلفه «بالمهدية» ودعا

الناس إلى الإيمان به مهدياً وإلى الهجرة إليه والجهاد معه لإقامة الدين، وتحرير البلاد من الأتراك والأجانب وإنقاذ ديار الإسلام قاطبة «من غانة إلى فرغانة»[1]

كانت مهمة التجديد والنقطة والتحرير بالسودان أكثر صعوبة منها في غيره من البلاد، فوحدة الشعب لم تتبلور بعد، والتفتت الإداري والتمزق القبلي للقلاع الخطو نحو تنوعها، والفقهاء قد تحولوا إلى أتباع للحكام يبررون مظالمهم ويحكمون قبضتهم على العقول والقلوب، والمتصوفة قد استقطبوا عامة الناس إلى «أقطابهم» واقتسموهم في طرقهم، وأشاعوا في حياتهم الخرافة التي قتلت فيهم الطموح وأماتت منهم الطاقات وعطلت بهم العقول.

وأمام هذه المهمة الصعبة وقف محمد أحمد فتلعن به المعاناة حد تمثل الأسطورة «المهدية» رؤية منام، بل يقظة. وغدت هذه الأسطورة اليوتوبيا الأفعل في صهر الأمة وتوحيد الجماعة واستنفارها للجهاد خلف مهديها للتجديد والتحرير والإصلاح.

* * *

■ ولقد واكبت المهدية صعود نجم الثورة العربية ضد الخديوي توفيق [١٢٦٨ - ١٣٠٩هـ / ١٨٥٢ - ١٨٩٢م] والتاجر الأوربي

[1] «غانة»: مدينة عربية إسلامية في أقصى جنوب المغرب العربي، و«فرغانة»: مدينة إسلامية في بلاد ما وراء النهر متاخمة لبلاد التركستان، التي تمثل الآن إحدى الجمهوريات الإسلامية في آسيا الوسطى، والعبارة تعني من مغرب عالم الإسلام إلى مشرقه. انظر صفي الدين البغدادي [مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع]، تحقيق علي البيجاوي، طبعة القاهرة سنة ١٩٥٥م.

الاستعماري في مصر. وكان هذا التدخل، الذي تسلل إلى بلادنا من الثغرات التي صنعها عجز الأتراك العثمانيين، قد جعل السودانيين بقيادة «المهدي» يرون في هذا الثالوث المكون من الأوربيين والأتراك والحكومة الخديوية عدوًّا واحدًا وبلاءً متحدًا.

فبعد معاهدة لندن سنة (١٢٥٦هـ - ١٨٤٠م) التي قضت باحتراق تجربة مصر المستقلة من قبل أوربا والعثمانيين، زاد النفوذ الأجنبي في مصر، خاصة زمن حكم الخديو سعيد [١٢٧٠ - ١٢٧٩هـ = ١٨٤٥ - ١٨٦٣م] والخديو إسماعيل [١٢٧٩ - ١٢٩٦هـ = ١٨٦٣ - ١٨٧٩م] وبصورة أكبر عندما تولى الحكم الخديو توفيق [١٢٩٦هـ - ١٨٧٩م]. وانعكس ذلك على السودان، الذي كانت إدارته للحكومة الخديوية المصرية، حتى بلغ الأمر حد تعيين العديد من الأوربيين حكامًا على أقاليم السودان المحكومة باسم الخديو ففي «بحر الغزال» حكم الإيطالي «جنسي» ثم خلفه الإنجليزي «بيتون بك»، وفي «دارفور» حكم النمساوي «سلاطين»، وفي «كوبي» حكم «أمبلياني»! وفي «الفاشر» حكم «مسيدانيا»، وفي «لادو» حكم الألماني «سنيزر»! وفي «فاشودة» حكم النمساوي «إرنست مانرو».

وكان السودانيون يسمون الحكم الخديوي بالحكم التركي، ويصفون حكامهم بالأتراك. وزادت مبرراتهم هذا الوصف عندما انحاز الخديوي توفيق إلى العرب والأتراك ضد الثورة العرابية.

وكانت المظالم الاجتماعية لهذا الحكم «التركي» قد سعد في السودان وبأهله حد المأساة.

وأمام هذا العدو كان رد فعل «المهدية» المعادي للأتراك فهم «كفرة» لا بد من جهادهم، وهم أعداء لا بد من مغايرتهم حتى في الزي والعادات والتقاليد، ولا سبيل للتعامل معهم إلا بالسيف.

يقول «المهدي» لأتباعه في أحاديثه ومنشوراته معبرا عما يراه «قسمة عربية معادية للسيطرة التركية» يقول «اتركوا كل ما يؤدي إلى التشبه بالترك لكفرة كما قال الله تعالى في الحديث القدسي «قل لعبادي المتوجهين إلى لا تدخلون مداخل أعدائي ولا يلبسون ملابس أعدائي فتكونون هم أعدائي كما هم أعدائي فكل الذي يكون من علاماتهم ولباساتهم فاتركوه».

وهو يحدثهم عن أن رسول الله ﷺ قد أمره بذلك وحرضه عليه فعداء الترك واحد من «المهام المهدية» فيقول لأتباعه «لقد حرضني سيد الوجود ﷺ على قتال الترك وجهادهم لقد أمرت ابنتي أمرا صريحا بقتال الترك وأخبرنا بأنهم كفار بمخالفتهم أمر الرسول بالتباعد ولإرادتهم إطفاء نور الله تعالى الذي أراد به إظهار عدله ولقد أعلمني الرسول أن الترك لا يظهرهم المواعظ بل لا يظهرهم إلا السيف الأمر تداركه الله بلطفه».

وهو يذكرهم بظلم الترك وعسفهم فيقول «إن الترك قد وضعوا الجزية في رقابكم مع سائر المستمرين وكانوا يسجنون

[منشورات المهدية، ص ١٠٦، تحقيق محمد إبراهيم أبو سليم، طبعة ... سنة ١٩٦٩م]

٢ المصدر السابق، ص ٧٤، ٣١١، ٣١٢، ٣٣٣

رجالكم وتسخنونهم في القيود، وتأسرون نساءكم وأولادكم وتقتلون النفس التي حرم الله بغير حقها وكل ذلك لأجل الحرية التي لم يأمر الله بها ولا رسوله. فلم يرحموا صغيركم ولم يوقروا كبيركم[1].»

فسخن قومه بسخنة قومية، عندما استنفر فيهم روح «المغايرة» للأتراك. وكان هذا إسهاماً «للمهدية» على درب التمايز القومي عن الأتراك العثمانيين.

* * *

■ وأمام «الفكرية» التي بلغت بها «طرق التصوف والمتصوفة قمة الخرافة والشعوذة، كانت دعوة «المهدية» إلى تنقية تحرر العقل من هذه القيود والأغلال التي غطت طاقات الفكر الإسلامي، وتكشف عن هذا الفكر الركام الذي أفقده معالمه الحقيقية. فدعت «المهدية» إلى العودة للمنابع وإسقاط التفسيرات التي جاءت بنت زمانها وظروفها بعد أن مر الزمان وتغيرت الظروف. فالمتقدمون رجال «فكر» لعصورهم، ونحن رجال «فكر»، في إطار الأصول، لعصرنا. ولقد حدث «المهدي» أنصاره، وحاور مجادلته فقال لهم: لا تعرضوا لي بنصوصكم وعلومكم عن المتقدمين. فلكل وقت ومقام حال ولكل زمان وأوان رجال. ولقد كانت الآيات تنسخ في زمن النبي، على حسب مصالح الخلق، وكذلك الأحاديث ينسخ بعضها البعض على حسب المصالح. نحن نقفو آثار

[1] [illegible] ص ١ - ٢

من سلف من المهتدين السالفين على نهج محمد ﷺ فاتبعوا احبائي، كلام الله في القرآن ولا تتبعوا برهان قانت الزمان وقد تابعتموني على أن لا تشركوا بالله شيئا».

لقد عادت «المهدية» على الجبهة الفكرية لتستلهم المنابع الأولى. فالمهدي خليفة الرسول، وخلفاؤه هم الخلفاء الراشدون الأربعة. وهم قد تخطوا بذلك تجارب الأمة المأساوية التي مزقت الشمل وأفقدت حضارتها الاستقلال. وعلى الجبهة الفكرية أعدت «المهدية» تراث المذاهب الفقهية، وحولته إلى «تراث تاريخي» ودوّن «المهدي» للشعب أحكاما فقهية لم تلتزم بمذهب فقهي واحد وإن وضح فيها أثر المذهب الشافعي أكثر من غيره. كما أتعب «الطرق الصوفية» وتراثها الخرافي، وعادت تستلهم الكتاب والسنة وتعلي من قدر «المصلحة» في تفسيرها لنصوصهما المتعلقة بأمور الدنيا، وتسك سبيل الاجتهاد إلى هذه السلفية المجددة.

وكان هذا إسهاما لا ينكر على درب الاستقلال الحضاري للأمة.

* * *

■ وعلى جبهة «التمدن» وجدت «المهدية» في «جماعية الفكر الاجتماعي للإسلام» الفكر النظري الذي يبني اجتهاداته المجتمع السوداني القبلي والبسيط، والذي لم يتمايز فيه بعد الطبقات تمايزا حادا وراسخا وعريقا. كما وجدت فيها العلاج الثوري الناجع للمظالم الاجتماعية التي رزح الناس بحد سيرها واكتووا بنارها قرونا تطاول عليها الأمد.

(١) المصدر السابق ص ٢٨٨، ٣١

لقد انحاز الحكام والفقهاء إلى صف أعداء «المهدية»، ومعهم المنتفعون بالظلم الاجتماعي الذي سار قبل الثورة، وما اتباع «المهدي» وأنصاره فإن أغلبيتهم الساحقة قد تألفت من العامة والفقراء والأعراب، الذين حرموا من الثروة ومن العلم معاً و«المهدي» قد استنفر جماهيره إلى الجهاد بالجنة الموعودة وهيأ لهم سبل العيش وأدوات الجهاد بالجماعة الإسلامية التي أقامها لهم في الثروات والأموال والاقتصاد.

وعندما كان خصوم «المهدية» يعيبون عليها فقر أتباعها في المال والتعليم كان «المهدي» يفاخر ويفخر على هؤلاء الخصوم بهذا الفقر فيراه شرفاً ويسلكه هو وأتباعه في سبيل السلف الصالح فيقول «إن أتباع الرسل كانوا هم الضعفاء والجهلاء أما الملوك والأغنياء وأهل الترفه فلم يتبعوهم إلا بعد أن حربوا ديارهم وقتلوا أشرافهم وملكوهم بالقهر كما قال تعالى حاكياً عن قوم نوح ﴿وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي﴾[1] وقال تعالى ﴿وما أرسلنا في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا بما أرسلتم به كافرون (٣٤) وقالوا نحن أكثر أموالاً وأولاداً وما نحن بمعذبين﴾[2] ولقد قال أهل الغنى والطغيان عن أتباع نبينا إنهم الأخلاف الأعراب غزاة الأجساد، جياع الأكباد، فلم ينفعهم غناهم، بل ضربت عليهم الذلة والمسكنة وجعلهم الله عليهم الضعفاء الأعراب

١ هود ٢٧
٢ سبأ ٣٤ ٣٥

الذين كانوا يستهزئون بهم وكذلك نرجو الله أن يكون الأغنياء ومن وراءهم غنيمة للفقراء والجهلاء والأعزاء.

ويرد «المهدي» على خصومه، من الأثرياء، والفقهاء المدافعين عن الأثرياء بحجة أنه قد كان في صحابة رسول الله ﷺ من كانوا أغنياء، يملكون أسباب الثروة، يرد «المهدي» على خصومه هؤلاء ويناقش شبهتهم، فيقول: «إن الصحابة الذين باشروا الأسباب[2] لم يدخلوا فيها إلا بعد الخروج عن كل شيء حتى تمكن نور الإيمان في قلوبهم، ومن كان عنده منهم أسباب فهي إنما كانت في أيديهم لا في قلوبهم، وكانوا عليها كالوكلاء ينفقونها حسب أوامر موكلهم ومولاهم، ولذا قال لهم ربهم: ﴿وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه﴾[3] ولم يقل: وأنفقوا مما ملكتموه، وقال ﷺ: آخر أصحابي دخولا الجنة عبد الرحمن بن عوف المكار عباد، وهو أول من يدخل الجنة من أغنياء أمتي»[4].

وانطلاقاً من هذا الفكر الإسلامي المتحرر في جماعية واستجابة لضرورات المجتمع السوداني وطابعه، قام «المهدي» التجربة الاجتماعية المتميزة عن التطبيقات العثمانية والمملوكية وعن تطبيقات الحضارة الأوربية في الأموال والاقتصاد، ففي البيعة له «بالمهدية» كان المبايعون يعطونه أنفسهم وأموالهم وهو هنا يرمز والتجسيد للجماعة والمدونة، وفي الأرض

(1) [منشورات المهدية] ص ٣١٣، ٣١٤.
(2) الأسباب تقارب ما نسميه اليوم «رأس المال» الذي يستثمر.
(3) الحديد ٧.
(4) [منشورات المهدية] ص ٣٣، ٣٤، ٥١، ٥٢، ٢٦٧.

الزراعية وقف بالملكية عند الحد الذي يستطيع الإنسان المالك أن يزرعه وما زاد على ذلك يعطيه لأخيه المؤمن المحتاج. أما الدكاكين والوكالات التجارية والقيصريات والمعاصر والطواحين وموانئ السفن والمشارع والحدائق الخ الخ فلقد اعتبرت كالفيء مصالح عامة فهي للمجاهدين والمساكين.

وفي هذا التنظيم الاجتماعي الجماعي تقررت للإنسان المقادير الكافلة سد ما له من احتياجات ضرورية دون ما زاد على الضرورات. فمن الصم للجهاد فيه ضرورة والزائد على الضرورة إنما هو على العبد لا له. ومصالح الخلق كلها متعلقة ببيت المال!» كما يقول «المهدي».

هكذا أبدع «المهدية» في «التمدن» وفي مبدئه الاجتماعي خاصة أمر متميز استهدف فيه جماعة الإسلام واستجابت له بضرورات المجتمع ومصالحه.

أما في الميدان السياسي «للتمدن» فلقد كانت «المهدية» تداعى بسلهم الأسطورة التراثية التي جعلت من «الإسهاب» ذلك النظر الأسطوري الذي تعده السماء لتنتشل المجتمع من أزمته وتخلصه من مأزقه فتملأ الأرض عدلا بعد أن امتلأت بالجور والفساد.

* * *

هذا عن دعوات التجديد الديني السلفية «الوهابية» و«السنوسية» و«المهدية» ومدى إسهام تجديدها السلفي في الاقتراب من مطلب مبدئي «الاستقلال الحضاري».

(١) المصدر السابق ص ٢٢٨، ٢٤٥، ١٦٤، ١٩٦، ١٩٧، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٨، ٢٧١.

وإذا كانت هذه الدعوة وحركاتها قد منعتها بدوة البيئة من أن تؤدي [illegible] ما تجعله النموذج الصالح للتعميم والوافي باحتياجات النهضة الكفيلة بمواجهة الغزوة الأوربية المسلحة بحضارتها الحديثة فإن هناك قضية أخرى من قضايا التجديد الديني قد ترتب دعوتها من هذه الثغرات والسببات وهي مدرسة [الجامعة الإسلامية]، التي تبورت من حول جمال الدين الأفغاني [١٢٥٤ - ١٣١٤هـ = ١٨٣٨ - ١٧٩٧م] والإمام محمد عبده [١٢٦٥ - ١٣٢٣هـ = ١٨٤٩ - ١٩٠٥م] وعبد الرحمن الكواكبي [١٢٧٠ - ١٣٢٠هـ = ١٨٥٤ - ١٩٠٢م] وعبد الحميد بن باديس [١٣٠٥ - ١٣٥٩هـ = ١٨٨٧ - ١٩٤٠م] فتيار [الجامعة الإسلامية] هذا قد استفاد من تجارب [illegible] في هذا الميدان، ولذلك وجدنا عنده

أ - التلقية في الدين، تجدده، والعقلانية أداة في هذا التجديد

ب - العروبة في القومية على أسس حضارية غير عرقية

ج - الموازنة بين الخصوصية الحضارية وبين الاستفادة من الحضارات الأخرى

د - النظرة المستقبلية المستنيرة في التمدن

هـ - الموازنة بين الخصوصية القومية للعرب وبين الرابطة الإسلامية الجامعة لقوميات أمة الإسلام

ففي فكر أعلام هذا التيار الذي لم تقم بعد التجربة التي تجسده تكتمل العناصر الأولية والضرورية لمشروع الاستقلال الحضاري لأمتنا العربية الإسلامية

النهضة المصرية والاستقلال الحضارى

الأمر الذى لا شك فيه أن النهضة المصرية – التى قادها محمد على باشا الكبير [١١٨٤ – ١٢٦٥هـ = ١٧٧٠ – ١٨٤٩م] هى التى دخلت بعالمنا العربى وشرقنا الإسلامى إلى رحاب عصر اليقظة والبعث والإحياء: العصر الحديث!

لقد تطلعت مصر إلى هذه النهضة على عهد حكم على بك الكبير [١١٤٠ – ١١٨٧هـ = ١٧٢٨ – ١٧٧٣م] ثم جاءت الحملة الفرنسية [١٢١٣هـ – ١٧٩٨م] لتنبه الأذهان بواسطة الخطر القادم فى ركاب الغزو الاستعمارى وتبعد دور «الماس الكهربائى» الذى لم يصعق ضحيته فيميتها، ولم يكن المصدر الحقيقى ليقظتها ومبعث حياتها، وإنما كان [illegible] لها كى تستيقظ، فتعى العصر، وتدخل فيما يدخل فيه الأحياء المعاصرون. ولقد تجسد هذا الأثر فى كتاب سبح الأزهر، الذى حافظ علماء الحملة الفرنسية للشيخ حسن العطار [١١٨٠ – ١٢٥٠هـ = ١٧٦٦ – ١٨٣٥م] والتى تقول [illegible]

تتغير ويتجدد فيها من العلوم والمعارف ما ليس فيها، ثم جاءت التجربة الإصلاحية التي قادها محمد علي لتضع أمنية الشيخ العطار في الممارسة والتطبيق.

صحيح أن دعوات دينية سلفية قد سبقت النهضة المصرية هذه في بلاد العربية وحاولت التصدي لخطر «التخلف الذاتي القديم» الموروث عن العصر المملوكي العثماني والذي يشل خطو الأمة ويكبل عقلها فيحول بينها وبين النهوض ويحظر التقدم العربي الحديث الذي جاء في ركاب الغزوة الأوربية الحديثة لتزيد نهب خيرات الأرض واحتلال مواقعها الاستراتيجية وتأييد ذلك وتكريسه بمسخ شخصيتها القومية المتميزة وسلخها عن قسمات حضارتها العربية الإسلامية الخاصة بها.

لكن هذه الدعوات الدينية السلفية التي سبقت النهضة المصرية في الزمن وأوكلتها، قد سلكت طريقاً متميزاً عن ذلك الذي سلكه محمد علي وهو يسعى بمصر في طريق النهضة والإصلاح.

■ فـ «الوهابية» مثلاً قد كانت لها الريادة من حيث الزمن المبكر والتوقيت الذي سبق النهضة المصرية بأكثر من نصف قرن، فلقد تبلورت، كما قدمت، حول داعيتها محمد بن عبد الوهاب [١١١٥ - ١٢٠٦هـ / ١٧٠٣ - ١٧٩٢م] في أحد أنشطة الجزيرة العربية وأقامت دولتها منذ أن تحالف ابن عبد الوهاب مع أمير الدرعية محمد بن سعود [١١٥٨هـ / ١٧٤٥م].

■ أما «السنوسية» فإنها عاصرت نهضة محمد علي ثم استمرت بعدها فهي قد تبلورت، كما سبق وأشرنا، حول

دعيتها ومؤسسها محمد بن علي السنوسي [١٢٠٢ - ١٢٧٦هـ ١٧٨٧ - ١٨٥٩م] وأقامت «زواياها» وكونت قادتها ومريديها، وأنجزت أعظم إنجازاتها خلال القرن التاسع عشر والعقود الأولى من القرن العشرين.

لكن.. لا السبق التاريخي، الذي كان «سوهانيه» على نهضة محمد علي.. ولا الاستمرارية التي تحققت «للسنوسية» بعد حصار أوربا والعثمانيين لنهضة مصر الحديثة يمكن أن تعقد لواء ريادة الشرق إلى عصر النهضة والإحياء لهذه الدعوات.. وإنما تظل لواء هذه الريادة معقودًا لمصر، فهي التي دخلت بأمتها العربية، بل وبعالمنا الإسلامي إلى رحاب العصر الحديث، وخطت لهما معالم اليقظة والتنوير.

أما سبب هذه الريادة، فهو ما تميزت به وامتازت تلك النهضة عن تلك الحركات التجديدية الدينية السلفية من خصائص ومميزات.. وفي مقدمتها:

أ - أن هذه النهضة المصرية قد نشأت وتبلورت في مجتمع منحصر نسبيًا، وفي مناخ تأتي بمقاييس التمدن والتحضر في طليعة دول الوطن العربي وأقاليم عالم الإسلام.. فالدولة.. بل والدولة المركزية القوية.. إنها في مصر طور عمر في تاريخ «الدولة» على الإطلاق!

والطبقات الاجتماعية متبلورة إلى حد كبير.. والمواريث الفكرية قد تجاوزت «التبسيط» إلى «التركيب».. والأزهر رغم ما

سنة من جمود العصور الوسطى، قد حفظ شعلة العلم والتعليم موقدة ومضيئة في ليل العصر «المملوكي - العثماني» الطويل.

والوضع القائد لمصر، كمركز خلافة أو سلطنة أو متميز على الأقل كولاية تتمتع بالاستقلال الذاتي، قد ثبت وفرض نفسه وأحدث آثاره على وضع البلاد وعلاقاتها بأقاليم الدولة الإسلامية وولاياتها منذ أن استقل بها الطولونيون في عهد مؤسس دولتهم أحمد بن طولون [٢٣٠ - ٢٧٠هـ / ٨٣٥ - ٨٨٤م] وألحقوا بها أقاليم أخرى في المشرق العربي.

فلم تكن مصر «بحد الصحراء» ولا هي كانت «الصحراء الليبية».

ب - كما تميزت هذه النهضة المصرية، التي قادها محمد علي باشا، بكونها حركة «إصلاح مدني» قادها «مصلحون مدنيون» ونهضت بأعبائها كوكبة من المثقفين والعلماء والقادة والمديرون الذين تميزوا عن «المصلحين الدينيين» والذين لم يتقدموا إلى الأمة «كفقهاء وعلماء دين»، فالمنطلقات للإصلاح كانت مدنية، والمعايير في هذا الإصلاح كانت «مصلحة الأمة». والموقف من الدين، في هذه التجربة، قد تمثل في:

■ تجنب الاصطدام «الممثلة» الذين رفضوا «الإصلاح المدني» وتحفظوا إزاءه، مع تركهم لعالمهم، وترك عالمهم لهم يعيشون فيه ويفكرون به على نحو ما كان الحال قبل عصر النهضة والإصلاح.

■ وتجنب أن يأتي «الإصلاح المدني» الذي سعت إليه التجربة وطبقته، ماسًّا بشيء من المسلمات الدينية التي اجمع

الناس على قداستها أو منكر الأمر من الأمور التي عرفت من الدين بالضرورة أو مصطدم بتصور من التصورات التي اكتسبت قداسة الدين، وذلك حتى لا تتاح الفرصة لأعداء الإصلاح من علماء الدين لاستنفار العامة ضد هذا الإصلاح.

ولم يكن موقف محمد علي هذا من الدين وعلمائه اختيارا فكريا حرا، فهو لم يعتمد على الإسلام في نهضته الإصلاحية، ولم يؤسس هذه النهضة على التجديد الإسلامي والإسلام المتجدد، لا لأنه ضد الإسلام، وضد أن ينهض الدين بدور الأساس والحافز في النهضة، على نحو ما صنع «العلمانيون» في النهضة الأوربية، وإنما الذي حكم موقف محمد علي هذا وحدد له المصلحة المدنية، لا «السفلة الدينية» معيارا وإطارا للإصلاح هو:

١- أن الرجل لم يكن من علماء الدين، وفاقد الشيء لا يعطيه، ثم أنه هو الذي بدأ الإصلاح وقاده، ولم يكن «سيف» بيد العمامة، كما كان حال ابن سعود مع ابن عبد الوهاب.

٢- أن صورة القيادات الدينية قبل عصره، وفي السنوات الأولى من حكمه على وجه الخصوص لم تكن - في جملتها وأغلبيتها - لتفرض الاحترام على من هو في مثل عمره، هذا الرجل، فالكثيرون من شيوخ الأزهر كانوا قد شغلتهم عائداتهم المالية من «دوائر الالتزام» و«نظارات الأوقاف»، حتى غدوا رجال دنيا، إن لم نقل طلاب ترف دنيوي يفترقون في سبيل تحصيله ما لا يليق بعلماء الدين، فضلا عمن يتصدى منهم لقيادة الإصلاح، وفي وصف الجبرتي [١١٦٧ - ١٢٣٧هـ] =

١٧٥٤ - ١٨٢٢م] لحالهم هذا يقول: «وهو شيخ في الدين، وفي التاريخ الصادق: إنهم فتنوا بالدنيا، وهجروا المسائل ومدارسة العلم إلا بمقدار حفظ الناموس، مع ترك العمل بالكلية، وصار بيت أحدهم مثل بيت أحد أمراء المماليك، واتخذوا الخدم والمقدمين والأعوان، وأخروا الحبس والتعذيب والضرب، وصار دينهم واجتماعهم ذكر الأمور الدنيوية والحصص، والالتزام، وحساب المبرى والقابض والمضاف والرماية، والمرافعات والمراسلات، زيادة عما هو بينهم من التنافر والتحاسد والتحاقد على الرياسة والتفاقم والتكالب على سفاسف الأمور وحظوظ الأنفس على الأشياء الواهية؟!..»[1]

٣- حتى الرجل الذي تميز عن هؤلاء العلماء والشيوخ بالثورية والارتباط بالجماهير، وهو السيد عمر مكرم [١١٦٨-١٢٣٧هـ/ ١٧٥٥-١٨٢٢م] كان حاله وحال محمد علي باشا على نحو يجعل التعاون بينهما شبه مستحيل، فطموحهما معا كان بلا حدود، الأمر الذي جعل صدامهما يأتي مبكرا جدا، فلما خذل الشيوخ زميلهم السيد عمر وباعوه «بالخرافات» ونظارات الأوقاف، صار هو كذلك إلى نصرة المماليك كشركاء في لعبة السلطة، كي يحول دون انفراد محمد علي بها، فحدثت المفارقة العجيبة عندما انتصر الشيخ الثائر لأركان النظام الظالم القديم، وهو الذي سبق له إرقاد الأمة ضد هذا النظام القديم، فكان أن

[1] [عجائب الآثار في التراجم والأخبار] ٦ ص ١٤-١٥، طبعة القاهرة سنة ١٩٥٨م

تخلص منه محمد علي بقرارات وافق عليها العلماء ومحاضر تطوع لتزييفها هؤلاء العلماء»

٤ - والفكرية المحافظة والجامدة التي كان عليها هؤلاء الشيوخ فكرية العصور الوسطى، التي استنامت إلى غلق باب الاجتهاد، واستمرأت الكسل العقلي عن معاناة الخلق والابداع وكتفت بالحكاكات النفطية في ترديد «المتون» و«الحواشي» و«الشروح» و«التعليقات» و«التلخيصات» و«الاعتراضات» إلخ إلخ. إن هذه الفكرية ما كان لها ولا لأصحابها أن يكونوا شرارة الإصلاح ولا قادته الذين يجعلون من فكرهم الديولوجية النهضة. ومن قائد مثل محمد علي البلد التي تزرع الإصلاح الإسلامي في تربة مصر وعقل الأمة ووجدانها. لقد كان هؤلاء الشيوخ يعيشون أسرى فكرية العصر القديم، بينما كانت البلاد تتطلع إلى عصر جديد، فكان الانفصام بينهم وبين هذه النهضة قدرًا مقدورًا. وصدق عليهم آراء «الإصلاح المدني» ما صدق على محمد علي آراء «الإصلاح الديني» فاقد الشيء لا يعطيه.

هكذا تميزت نهضة محمد علي عن حركات الإصلاح الديني ودعواته، لأنها لم تجد المصلح الديني الذي تواكب استنارته الدينية مجتمعًا متحضرًا كمصر. فكان أن بدأت نهضة «إصلاح مدني»، إن في المنطلقات وإن في المعايير وإن في الغايات وإن في الأدوات، وإن لم يخرجها طابعها «المدني» عن النسق الحافظ لاستمرارية روح شريعة الإسلام.

---

(١) المصدر السابق ج٧ ص ٦٧ – ٧٦

■ في القاعدة المادية [illegible] انتقلت نهضة محمد علي بمصر إلى مرحلة جديدة وبعثت بها كلمة الإصلاحات إلى حيز الكيفي الجديد.

ففي الزراعة ألغى نظام «الالتزام» [١٢٢٩هـ - ١٨١٤م] ووزعت الأرض على الفلاحين «تكليفا» من ثلاثة أفدنة إلى خمسة أفدنة. وسيطرت الدولة بالتخطيط على الإنتاج الزراعي، وتطورت المحاصيل وحدثت ثورة في الري والصرف وزادت الرقعة المزروعة أفقيا إلى نحو ثلاثة أمثالها. وتحول أهل الريف من «أقنان» إلى فلاحين.

وفي التجارة انهت سيطرة الدولة سيادة التجار الأجانب على السوق الداخلي والخارجي للتجارة المصرية. وسدت ثغرة ضعف البورجوازية التجارية الوطنية التي لقي منها التجار الأجانب للسوق التجاري وتطورت التجارة كما وكيفا. وخضعت للمشروع الاقتصادي المستقل.

وفي الصناعة أقامت النهضة قاعدة صناعية كبرى وحديثة ومرتبطة بالإنتاج الوطني العسكرية والمدنية الرأسمالية الدولة، وتخطيطها وإدارتها. وكانت سابقة في ذلك كما وكيفا للبلدان والولايات الألمانية مجتمعة. ولم تكن قد اتحدت هذه الولايات الألمانية بعد.

وفي جهاز الدولة بدأت التعبئة العظيمة التي درست التمدن الأوربي في النهوض بتكوين جهاز دولة حديث. وفي تطوير

الثقافة العربية الإسلامية و [illegible] العرب و [illegible] بأمة عظيمة المتسرة في بوتقة [illegible] عصر محمود [illegible] و [illegible] ثقافة وفكر هؤلاء فهم موصلة في عهد محمد علي [illegible] طوابهم في عصر الخليفة العباسي المأمون [١٧٠ - ٢١٨هـ = ٧٨٦ - ٨٣٣م] كما يكون الحسن [illegible] أحمد سنة [١٢٢٥هـ = ١٨٢٠م] بحاثة النهضة وتمهيد [illegible] ثم [illegible]

وفي الفكر بدأت العربية تتحرر من الركاكة وتتجه عائدة إلى الفصاحة، وشرعت المكتبة العربية تزدان بمخطوطات التراث العربي الإسلامي التي خرجت مشروحة [illegible] في مختلف العلوم والفنون، وتحركت [illegible] الفكر [illegible] على جبهة الفكرية شيئا عظيما ومتميزا.

[illegible] وهو [illegible] غير عادي على [illegible] الحديث.

* *

• وانتقلت النهضة من «الإطار العثماني» إلى «[illegible]» العربية [illegible] ومحمد علي و [illegible] من كبار [illegible] هم «[illegible]» [illegible] ناقضوا مع الدولة العثمانية [illegible] العلاج، [illegible] هذا [illegible] من المستعمرين الأوروبيين بوراثة تركتها فسعوا إلى تحديثها، فتحالفوا مع [illegible] الطامعين بوراثتها ضد محاولات الإصلاح.

ثم هي قد استعانت بمحمد علي وجيشه لمحاربة الوهابيين، فانغمس بجيشه هذا في حرب عربية، ببلاد عربية تسع سنوات [١٢٢٦ - ١٢٣٤هـ = ١٨١١ - ١٨١٨م] وأصبح بانتصاره في هذه الحرب هو الحامي الحقيقي للحرمين الشريفين، فتطلع بمصر وإمكاناتها إلى الشام، ولاحت في الأفق خريطة دولة صلاح الدين الأيوبي [٥٣٢ - ٥٨٩هـ = ١١٣٧ - ١١٩٣م] التي كانت طوق النجاة من خطر قديم عاد الآن من جديد.

ثم إن البعثات العلمية قد كونت كوادر عربية لدولة أخذت ترامل كوكبة القادة الذين أتوا مع محمد علي إلى مصر صغارا، فنشأوا فيها نشأة عربية جعلتهم يعتزون بالعروبة، وينفرون من الانتساب إلى الأتراك. وفي مقدمة هؤلاء القادة ابن محمد علي، إبراهيم باشا [١٢٠٤ - ١٢٦٤هـ = ١٧٩٠ - ١٨٤٨م] الذي كان يستنكر نسبته التركية ويقول: «أنا لست تركيا، فإني جئت مصر صبيًّا، ومنذ ذلك الحين مصرتني شمسها، وعبرت من دمي وجعلته دمًا عربيًّا»[1].

ومصطفى مختار بك [١٢٥٤هـ = ١٨٣٨م] أحد كبار مستشاري إبراهيم باشا العسكريين، وناظر المعارف، الذي يعبر عن هذه «الهوية العربية» عندما يقول: «أنا وإن كنا في العائد مولودين في تركيا، لكننا قد اكتسبنا الجنسية [القومية] المصرية بحكم التوطن، فقد جئنا مصر قبل أن نتجاوز سن الصبا، فلست

[1] د. محمد عمارة: العروبة في العصر الحديث] ص ١٤، طبعة بيروت سنة ١٩٨٠م

الآن تراكم ولم يبق قبل ما يربطه بهذا الشعب الذي لا يترك في طريقه إنما سار سوى دلائل الحرب. ولقد اندمجنا في أمة أخرى أرقى وأنبل وأذكى من الأمة التركية. اندمجنا في تلك الأمة العربية التي سبقت وربت إلى الحضارة وأرتدت أيام عزها وسؤددها بذلك العمران الذي يتجلى للناظرين في المدن الزاهرة التي أنشأتها والعمائر الجميلة التي أقامتها.

وبذلك تهيأت لهذه النهضة عوامل الانتقال من «الدائرة العثمانية» إلى «الدائرة العربية»، فسعت إلى قيام الدولة العربية بإحياء القومية العربية، وجعل العربية هي الخط الذي يحدد حدود هذه الدولة، تنتقد وطنها وأمتها من الحصر المتربص بوفاة دولة الرجل المريض[2].

وكانت فتوحات محمد علي في السودان [١٢٣٥ - ١٢٣٧هـ ١٨٢٠ - ١٨٢٢م] والحملة على الشام [١٢٤٧هـ - ١٨٣١م] وشمول النهضة ودولتها مصر والسودان والأجزاء العربية على الساحل الشرقي لإفريقيا، مع الشام، وأغلب أجزاء شبه الجزيرة العربية، وامتداد نفوذها إلى العراق والخليج كان ذلك في «إنجاز عربي» في عصرنا الحديث.

* * *

■ لكن ماذا عن علاقة هذه النهضة بالإسلام الرسالة الخالدة لأمتنا الواحدة؟

(١) المرجع السابق ص ١٤٦، ١٤٧.
(٢) المرجع السابق ص ١٣٥ - ١٢٧.

هل تقطعت الصلة بين «تمدنها» وبين «التمدن الإسلامي»؟ وهل كانت صورة «التمدن العربي» التي أدخل بها محمد علي بلادنا وأمتنا في إطار التعريب؟

البعض يرى ذلك فيجيب على هذا التساؤل بالإيجاب لكنه في رأينا يجانب الواقع ويجانبه الصواب.

فمما أبدينا كان واضحاً أن محمد علي باشا يأخذ عن أوربا التمدن الملائم لمجتمعه الشرقي ولا يأخذ عنها «القيم» و«الثقافة» و«التطريات» والبعثات العلمية التي ذهبت إلى أوربا وتعلمت، ثم عادت لتصنع الإنجاز العظيم وتغطي النهضة روحها الفكري ورفاعة الطهطاوي [١٢١٦ - ١٢٩٠هـ = ١٨٠١ - ١٨٧٣م] نموذج لها. قد رأت أوربا بعين إسلامية مسلمة فسعت إلى «التمدن العلمي» وإلى «العلوم العملية» وإلى «المعارف البشرية المدنية» وإلى «فنون الصناعة» ثم جاءت بها لتجدد دنيا الأمة مجتهدة في إثبات عدم مناقضة هذه العلوم لما تختص به من «قيم» و«عقائد» وقسمات حضارية مميزة لنا. بل واعتبرت أن أصل هذا «التمدن البشري» هو من علوم حضارتنا في عصر ازدهارها أخذه الأوربيون فنهضوا به ثم طوروه. وهم عندما أخذوا منا لم يأخذوا «القيم» ولا «الدين» ولا خصائصنا الحضارية بدليل أنهم استعانوا بالتمدن الإسلامي والعربي في نهضتهم ومع ذلك ظلوا متميزين حضارياً. فنحن إذ نأخذ اليوم «التمدن الأوربي» لننهض به لن نصبح في الحضارة أوربيين وما هي إلا بضاعتنا قد ردت إلينا كما يقول الطهطاوي.

ويشهد على أن هذا كان موقف هذه النهضة من هذه القضية ذلك الحكم الذي شاع في كتابات كتاب تيار التغريب عند تقييم نهضة محمد علي. فلقد انعقد إجماعهم على نقده لأنه قد أخذ عن أوربا فقط «علوم الصنعة» ولم يأخذ «القيم» و«النظريات» ونظروا في تخصصات البعثات العلمية التي أرسلها ليتعلم هناك فوجدوا ذلك شاهدا لهم على هذا الاتجاه فزادوا من نقدهم هذا!

وهذا الذي نقدوه وانتقدوه هو ما يشهد عند الرجل والنهضة التي قادها، دون أن يشهد عليهما.

وغير هذا الدليل الذي يشهد «بالسلب» على ما نقول نجد فكر رفاعة الطهطاوي الذي كان النموذج المجسد لنوعية العلاقة بين المدنيين الإسلامي وبين التمدن الأوربي نجد فكر الطهطاوي يشهد على ما نقول بالإيجاب:

لقد انفتح الرجل على «التمدن الأوربي» كل الانفتاح وانجر على درب الاستفادة منه أعظم الإنجازات، وذلك دون أن يفقد هويته القومية والشرقية وقيمه الإسلامية الخاصة بالأشعرية المحافظة، أو يفقد خصائصه الحضارية العربية الإسلامية.

فهو يتحدث عن أن «البلاد الإفرنجية مشحونة بأنواع المعارف والآداب، التي لا ينكر إنسان أنها تجلب الأنس وتزين العمران» ويدعو حتى طلاب الأزهر الشريف [illegible]

(١) [الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوي] ج١ ص٩١ [illegible] محمد عمارة – طبعة بيروت سنة ١٩٧٣م

نتيجة لنا الحضارة الأوربية من معارف بشرية مدنية و علوم حكمية عملية لأن النهضة الحقيقية لابد لها من هذا [illegible] المدني الذي سيصبح تمدن إسلامي عندما يحاور في أرض الواقع الناهض عقائدنا وقيمنا وخصائصنا الحضارية يدعو رفاعة الطهطاوي الأزهريين إلى ذلك بل ويرى هذا الأمل معقوداً على انخراطهم في هذا الميدان فهم بعلومهم الإسلامية- لغوية، ودينية وأدبية الذين سيحققون التوازن فلا تميل الكفة بالتدريج إلى صالح التغريب الحضاري.

يقول الطهطاوي إن مدار سلوك جادة الرشاد والإصابة منوط بعد ولي الأمر بهذه العصابة [أهل الأزهر] التي ينبغي أن تضيف إلى ما يجب عليها من نشر السنة الشريفة ورفع أعلام الشريعة المنيفة معرفة سائر المعارف البشرية المدنية التي لها مدخل في تقدم الوطنية وأن هذه العلوم الحكمية نقلها الأجانب إلى لغاتهم من الكتب العربية ولم تزل كتبها إلى الآن في خزائن ملوك الإسلام كالذخيرة.

لقد سمع الطهطاوي في باريس ووعى قول المسيو جومار E F Jomard [١٧٧٧ - ١٨٦٢م] الذي أشرف على تعديل مصر العلمية في فرنسا عندما خطب في البعثة التي ضمت رفاعة، فقال لطلابها: إنكم مبتدئون لتجديد وطنكم الذي سيكون سبباً في تمدين الشرق بأسره فما له من نصيب يرفض

المصدر السابق ١ ص ٥٢٢ - ٥٣

له طربا القلوب التي تحب الفخر وتدين بالإخلاص للوطن أمامكم مناهل العرفان فاغترفوا منها بكلتا يديكم وتدنيا تردون إلى وطنكم منافع الشرائع والفنون التي أردن بها عدة قرون في الأزمان الماضية فمصر التي تتولون عنها ستسترد بكم خواصها الأصيلة وفرنسا التي تعلمكم وتهذبكم تقي ما عليها من الدين الذي للشرق على الغرب كله

سمع الطهطاوي هذا القول ووعاه فكان مع جيله من بناة النهضة، المجددين لذنب الوطن والباعثين لمجده «والمستردين لخواصه الأصيلة».. على حد تعبير «جومار»

ولهذا وجدنا الطهطاوي - في ذات الوقت الذي يدعو فيه إلى هذا «التمدن المدني» - يتحفظ كل التحفظ على ما يناقض مميزاته الحضارية في حضارة أوربا فحضارتنا مثلاً قد وازنت بين «العقل» وبين «النقل» بين «التوحيد» الإلوهية وبين «الطبيعة» العلية والسببية لكن عقلانية الحضارة الأوربية و«الحق الطبيعي» فيها لا تعرف هذا التوازن الذي هو روح حضارتنا ومزاجها ومن هنا كان رفض الطهطاوي لتلك «القسمات الحضارية» الأوربية وهو يحكي كيف أن للأوربيين في العلوم الفلسفية «حشوات ضلالية مخالفة لسائر الكتب السماوية ويقيمون عليها أدلة تعسر على الإنسان ردها إن كتب الفلسفة بأسرها محشوة بكثير من هذه البدع وليس لنا أن نعتمد على ما

---

(١) عمر طوسون [البعثات العلمية في عهد محمد علي ثم في عهدي عباس الأول وسعيد] ص ٣٣، ٣٤ - طبعة الإسكندرية سنة ١٩٢٠ م

[illegible] او [illegible] الشرع [illegible]
فتحسين [illegible] الطبيعية لا [illegible]

[illegible] الطهطاوي [illegible] على تحسين [illegible]
بالأشياء [illegible] الشرع حسنها او قبحها [illegible]
الحضارة الأوربية [illegible] والذي لا [illegible]
[illegible] في حضارة العربية الإسلامية
[illegible] في [illegible] للإنسان [illegible]
الذي [illegible] حضارة [illegible]
[illegible] الطهطاوي والنهضة [illegible]
[illegible] عن هذا الذي [illegible] حضارة عن الأوربيين

* * *

[illegible]

[illegible] من الاعتراف بأن الأمور لم يكتمل سيرها في هذا الاتجاه

فالمؤسسة الدينية [illegible] تعبيرها عن مقاييس
الإسلامية [illegible] قد تحصنت بفكرة العصور المظلمة ورفضت
النهضة وتمدنها والدولة الحديثة قد خشيت فرص الإصلاح
والتطوير داخل صحن الأزهر وحصنه فتركت أهله وشأنهم
وقامت التعليم المدني الذي ابتعد شيئا عن الصلات القوية
والخيوط المتينة التي تشده إلى الإسلام وتراثه

والغرب قد رمى بكل ثقله في بث إشعاعاته الفكرية فازداد
تأثير «قيمه» و«ثقافته» وحضارته على مؤسسات الفكر

١) [الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوي] ج١ ص ١١٤، ١١٥

وتعلم والتعليم في بلادنا، بل لقد تحالف العثمانيون مع الغرب ضد طموح نهضتنا إلى استكمال مقومات استقلالها الحضاري عندما استعانوا بالاستعمار على ضرب استقلال المشروع المصري - العربي» منذ سنة ١٨٤٠م

ثم كانت منعطفات حاسمة ومراحل تحولات أساسية احتاجت فيها «الدولة» - كي تستجيب لضرورات الواقع الجديد - إلى تجديد الفكر الإسلامي، بالاجتهاد، وإلى تطوير «الفقه» - فقه المعاملات - لتتمكن «المؤسسة القانونية» من الفصل في المعاملات التي استجدت كما حدث في عصر الخديوي إسماعيل [١٢٨٠ - ١٢٩٦هـ = ١٨٦٣ - ١٨٧٩م] ويومها حمد أركان «المؤسسة الدينية» فلم يستجيبوا لرغبة «الدولة» بل لقد اعتبروا ذلك مما لا يحل ولا يجوز، فكان أن لجأت «الدولة» إلى القوانين الوضعية الغربية فاستوردتها الأمر الذي فقد مؤسساتنا القانونية استقلالها وأفقد حضارتنا شرطاً من شروط الاستقلال، وكان ذلك نموذجاً لمثل الكفة في هذه النهضة نحو «التغريب» وبعدها عن الوفاء الحق بمتطلبات الاستقلال الحضاري الحق، لقد فتح «كود نابليون» و«المحاكم المختلطة» ثغرة في استقلالنا التشريعي منذ الاحتلال الإنجليزي وعلى يد «كرومر» في سنة ١٨٨٣م

إن المفكر السلفي ابن قيم الجوزية [٦٩١ - ٧٥١هـ = ١٢٩٢ - ١٣٥٠م] يحكي لنا عن عصره المملوكي موقفاً مماثلاً فيصور في كتابه [إعلام الموقعين] كيف ألجأ جمود القائمين

على الشريعة الإسلامية الملوك والولاة إلى التشريع للناس وفق الهوى والشهوات؟"

ولقد تكرر هذا المشهد في عصر الخديوي إسماعيل، وظل يتكرر كلما تحصن «أهل الذكر» من علماء الشرع بالجمود، فعاشوا خارج العصر، على حين أخذ الغرب الاستعماري يسارع في تقديم بضاعته الجاهزة والمنسقة للحكام الشرقيين، ومنذ قصارى جهده لتكون هذه البضاعة هي البديل الذي يوضع في التطبيق.

* * *

هكذا سارت الأمور حتى دخلت أمتنا إلى النصف الثاني من القرن التاسع عشر.

■ الحركات الإصلاحية الدينية السلفية منعتها البداوة، بداوة البيئة من أن تولي «التمدن» ما يجعله النموذج الصالح للتعميم والوافي باحتياجات النهضة الكفيلة بمواجهة الغزوة الأوربية المسلحة بحضارتها الحديثة، وأيضاً الوافي باحتياجات أمة تريد تعويض التخلف، وتحصين وطنها لمجابهة ما يأتي به المستقبل من تحديات.

■ ونهضة محمد علي، وخاصة بعد حصارها وفرض القيود على استقلاليتها، قد حرمتها المحافظة الدينية والجمود الأزهري من فرصة تأسيس «تمدنها» على أسس إسلامية خالصة، فلقد تغرب من هذه الثغرة فمال «تمدن» هذه النهضة ناحية «التغريب»، فلم يكن الاستقلال الحضاري الذي يريد

---

١ [إعلام المؤمنين ج٤ ص٣٧٢ - ٣٧٣ - طبعة بيروت سنة ١٩٧٣

فكان أن طلب الأمة تبحث عن التيار الفكري الذي يجمع في أطروحته كل فضائل النهضة الحضارية وجميع شروط استقلالها. وعندما تبلور هذا التيار في دعوة [الجامعة الإسلامية] وحركتها التي قادها جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، جاءت دعاة «التغريب» وأنصار «الجمود» معًا.

وحالوا بين فكره في النهضة وبين أن ينتشر أو يوضع في التطبيق.

لكن ذلك لم يمنع من أن يكون هذا التيار «السلفي العقلاني المستنير» هو أكثر تيارات التجديد التي عرفتها أمتنا حديثًا استجابة لمتطلبات الاستقلال الحضاري لأمتنا العربية الإسلامية.

تيار الجامعة الإسلامية والاستقلال الحضارى

أعلام هذا التيار:

أعلام تيار [الجامعة الإسلامية] كثيرون، وانتشارهم بالبلاد أو بالفكر، قد غطى أنحاء الوطن العربي والعالم الإسلامي، وقد يتميز واحد منهم بقسمة فكرية عن آخر، وقد تدعو البيئة أو الأولويات أو طبيعة التحديات إلى أن يكون تركيز بعضهم على قضايا بعينها دون القضايا الأخرى، لكنهم في مجموعهم قد جمعتهم القسمات العامة التي ميزت هذا التيار التحديدي عن غيره من التيارات.

■ وأول أعلام هذا التيار هو جمال الدين الأفغاني [١٢٥٤ - ١٣١٤هـ / ١٨٣٨ - ١٨٩٣م] عربي النسب - وإن ولد ونشأ في بلاد الأفغان - فنسبه يرجع إلى الإمام الحسين بن علي بن أبي طالب، رضي الله عنهما، وعربي العقل والفكر منذ نشأته الأولى، فقبل أن يبلغ الثامنة عشرة من عمره كان قد درس علوم العربية والتاريخ وعلوم الشريعة من تفسير وحديث وفقه وأصول، وكلام وتصوف، والعلوم العقلية من منطق وحكمة عملية سياسية ومنزلية تهذيبية، وحكمة نظرية طبيعية وإلهية

والعلوم الرياضية من حساب وهندسة وجبر وهيئة أفلاك ونظريات الطب والتشريح.

وهو سني المذهب، في نشأته، توثقت علاقاته الشخصية والفكرية بعلماء الشيعة وفكرها ومراكزها بالعراق منذ صدر شبابه. فلما تبلورت دعوته للتجديد واليقظة، كان عقله قد وصل به إلى حيث أصبح فوق المذاهب التي فرقت المسلمين لأن سلفيته في الدين تسبق المذاهب، وعقلانيته ترفض البقاء في أسر خلافاتها التي تجاوزها العصر واستنارته تراها عقبة أمام ما يريد تحقيقه لأمته من نهضة وانطلاق.

وكان عداؤه للاستعمار مبكرًا، ولم يكن بالعداء الفكري والنظري فقط، فلقد انخرط منذ شبابه في التيار الوطني الأفغاني الذي قاده الأمير محمد أعظم خان لمناوأة النفوذ الإنجليزي المتطامع في أفغانستان، ووصل حمار الدين في هذا النشاط الوطني إلى منصب «الوزير الأول» في البلاد، وقاد معارك حربية ضد المتعاونين مع الإنجليز، الذين تزعمهم الأمير شير علي. فلما انتصر خصومه، اضطر للسفر للهند سنة [١٢٨٥هـ - ١٨٦٨م].

فلما ضيق عليه الإنجليز فيها الخناق بدأ رحلته إلى الوطن العربي، فوصل إلى مصر سنة ١٢٨٦هـ - ١٨٦٩م، ثم الأستانة، ثم رجع إلى مصر فأقام بها قرابة تسع سنوات [١٢٨٨ - ١٢٩٦هـ - ١٨٧١ - ١٨٧٩م] كانت أخصب فترات حياته الفكرية والنضالية، وفيها تبلور تياره ومذهبه في اليقظة والثورة والتجديد.

ففيها أملى على تلاميذه الأمالي والتعليقات التي شرح بها كتبا قديمة في الفلسفة الإسلامية. وكان عهد مصر قد انقطع بهذا اللون من ألوان الفكر منذ أن زالت الدولة الفاطمية، وأحيت الدول العسكرية تكايا الصوفية وخوانقها والمدارس الأشعرية محل [دار الحكمة] و[مجالس الدعاة] ومنهاج [الأزهر] العقلاني.

وفيها أنشأ ورعى تيار الصحافة غير الحكومية. وكانت من قبله حكومية في الأساس. فكانت صحف [مصر] التي رأسها أديب إسحاق [١٢٧٢ - ١٣٠٢هـ = ١٨٥٦ - ١٨٨٥م] و[التجارة] التي رأسها سليم نقاش طليعة الصحافة الشعبية في البلاد. وكان الأفغاني يكتب فيها بتوقيع "مزهر بن وضاح" كما كان يملي على تلاميذه مقالات ينشرونها بأسمائهم حتى نشأت من حوله كوكبة من الكتاب الشباب حددت أساليب العربية في الإنشاء وأدخلت فيها فن "المقال الحديث".

وفيها تبلور من حوله التيار الشعبي في التنوير. ومن قبله كان جهاز الدولة المصرية هو المصدر الوحيد للتنوير. وفيها كانت التربة الخصبة التي استقبلت بذور أفكاره أطيب استقبال حيث نبتت ونمت وأينعت وأتت من الثمار ما لم تؤت في بلد آخر أقام فيه هذا الفيلسوف العظيم.

وفيها أنشأ [الحزب الوطني الحر] الذي جمع تلاميذه وأنصار دعوته، وهو الحزب الذي قاد الثورة العرابية. وبعد هزيمتها هيأ نفر من بنيه لنشأة [الحزب الوطني] الذي قاده مصطفى كامل [١٢٩١ - ١٣٢٦هـ = ١٨٧٤ - ١٩٠٨م] ونفر آخر منهم انضم

إلى جمعية [العروة الوثقى] السرية التي [illegible] الأفغاني [illegible] مجلتها من باريس.

ولما بقي [illegible] من مصر [illegible] من [illegible] الأوربيين [illegible] توفيق [١٢٩٦هـ - ١٨٧٩م] ذهب إلى [illegible] وهناك [illegible] من الحركة حتى [illegible] هزيمة العرابيين فسافر إلى باريس [١٣٠٠هـ - ١٨٨٣م] ثم إلى [illegible] ثم عاد إلى باريس [illegible] مجلة [العروة الوثقى] ومعه الشيخ محمد عبده فلما توقفت ذهب إلى شبه الجزيرة العربية فموسكو فميونيخ فإيران ثانية [١٣٠٧هـ - ١٨٩٠م] فالعراق [١٣٠٨هـ - ١٨٩١م] فلندن.

وفي كل هذه المواطن لم يعرف الرجل لنفسه حرفة سوى حرفة الثورة على الليالي، والدعوة إلى اليقظة والتجديد ولم يتخذ لنفسه أسرة سوى الأنصار والتلاميذ الذين أعدهم ودفع بهم في الصراع ضد الزحف الاستعماري الغربي الذي كان يبحث الخطأ لانتهاك بلاد العرب وأقطار الإسلام وظل ذلك شأنه حتى نجح السلطان عبد الحميد [١٢٥٨ - ١٣٣٦هـ - ١٨٤٢ - ١٩١٨م] في استقدامه إلى الآستانة [١٣١٠هـ - ١٨٩٣م] وهناك أحاطه بالعيون والجواسيس، فعاش في «قفص السلطان الذهبي» حتى فاضت روحه إلى ربها [١٣١٤هـ - ١٨٩٧]

■ وتأتي أعلام هذا التيار الإمام محمد عبده [١٢٦٥ - ١٣٢٣هـ - ١٨٤٩ - ١٩٠٥م]، الذي تتلمذ على الأفغاني ثم

(١) انظر دراستنا عن حياته في تقديمنا لأعماله الكاملة [illegible] ١٩٦٦م

فاقه في التركيز على الإصلاح الديني [illegible] في الفكر السياسي وهو فلاح مصري فقير في [illegible] وفكره إلى [illegible] عباس حلمي الثاني [١٢٩١-١٣٦٣هـ / ١٨٧٤-١٩٤٤م] أنه يدخل على كفرعوان [illegible] الأفغاني [illegible] من لي [illegible]

دخل الأزهر صغيرا قصده عن علومه جمود شيوخه وعدم [illegible] التعليم فيه ثم [illegible] نهج الصوفية [illegible] على مواصلة الدراسة حتى كان [illegible] الأفغاني [١٢٨٨هـ / ١٨٧١م] فحدث له التحول الكبير فمن التصوف [illegible] إلى التصوف الفلسفي ومن [illegible] الأزهر [illegible] حيث استشرف الآفاق التي كان يستشرفها [illegible]

وفي صحبة الأفغاني بمصر، كان أبرز مريديه ثم [illegible] دعوته إلى التجديد وأسهم من موقع الاعتدال في الثورة العرابية ثم نفي فيمن نفي من [illegible] بباريس يحرر [العروة الوثقى] وينوب عن الأفغاني في رحلات سرية لشئون الجمعية [illegible] ثم أقام ببيروت [illegible] بالعودة إلى مصر [illegible] وركز على [illegible] إصلاح المؤسسات الإسلامية الأزهر والأوقاف والقضاء الشرعي، مع التركيز على التجديد الديني بتحرير العقل المسلم من أسر التقليد وتجديد اللغة العربية وتطويرها [illegible] من النجاح في [illegible] مع الخديوي عباس حلمي أعاق الكثير من مشروعاته الإصلاحية، كما أن

جمود أغلب شيوخ الأزهر قد منع جهوده الإصلاحية من بلوغ ما أراد لها في إصلاح الأزهر حتى لقد مات كمدًا بسبب هذا الإخفاق [١٣٢٣هـ - ١٩٠٥م]"

■ وفي المشرق العربي كان عبد الرحمن الكواكبي [١٢٧٠ - ١٣٢٠هـ = ١٨٥٤ - ١٩٠٢م] من أبرز من مثلت أفكاره القسمات الفكرية لهذا التيار، وهي الأفكار التي خلفها لنا في كتابيه [أم القرى] و[طبائع الاستبداد].

ولقد ولد الكواكبي في حلب لأسرة كانت فيها نقابة الأشراف قبل أن يغتصبها منها الشيخ أبو الهدى الصيادي [١٢٦٦ - ١٣٢٧هـ = ١٨٤٩ - ١٩٠٩م].

وفي [١٢٩٥هـ - ١٨٧٨م] أصدر الكواكبي صحيفة [الشهباء] أول صحيفة عربية تصدر في ولاية حلب، فلم يمهلها العثمانيون أكثر من خمسة عشر عددًا، فأصدر في العام التالي جريدة [الاعتدال]. ولقد أوصله نضاله إلى هجران الوظائف وإفلاس التجارة، وتعريض حياته للخطر، ثم قاده إلى السجن [١٣٠٣هـ - ١٨٨٦م]، فلما اضطر العثمانيون إلى الإفراج عنه تحت ضغط جماهير الولاية، أطلقوا سراحه، ثم عادوا لإلقاء القبض عليه، ولفقوا له الاتهام بالاتصال بدولة أجنبية، وحكموا بإعدامه. ولكن الجماهير عاودت ضغطها، فأجبرت العثمانيين على إعادة محاكمته خارج الولاية، فعرضت القضية على محكمة بيروت، التي حكمت ببراءته.

[illegible] في [illegible] - طبعة بيروت سنة ١٩٧٣م

وفي بيت الأنباء كان الكواكبي قد أنشأ [جمعية أم القرى] وهي الجمعية التي عقدت مؤتمرها السري بمكة، والتي أصبحت مداولات مؤتمرها هذا أساس كتابه [أم القرى]، وفي هذا المؤتمر حضر ممثلون للبلاد العربية والإسلامية وللجاليات الإسلامية التي تعيش خارج العالم الإسلامي.

ولما أصبحت حياة الكواكبي مهددة في حلب قرر الهجرة منها إلى مصر، فوصل إليها سرا [١٣١٦هـ - ١٨٩٩م]. وفي مصر أفاد من تناقضات كانت بين حكومتها والدولة العثمانية يومئذ فنشر كتابيه فصولا في الصحف، ثم جمع الفصول فصدرت في الكتابين. ومنها قام برحلة إلى بلاد المشرق العربي والمناطق العربية والمسلمة في إفريقيا.

وبعد نحو أربع سنوات فاضت روحه إلى بارئها. المؤامرة دس فيها السم له جاسوس من جواسيس السلطان عبد الحميد فكان استشهاده [١٣٢٠هـ - ١٩٠٢م].

■ أما في المغرب العربي فإن الشيخ عبد الحميد بن باديس [١٣٠٥ - ١٣٥٩هـ - ١٨٨٧ - ١٩٤٠م] يعد أبرز ممثلي هذا التيار، وهو من مواليد قسطنطينة بالجزائر، وفيها تعلم علوم العربية والإسلام. ومن شيوخه في بيت المرحلة الشيخ حمدان التونسي الذي أخذ عليه عهدا أن يقاطع الحكومة الاستعمارية فالتزم العهد وصار يأخذه على تلاميذه فيما بعد.

(١) انظر دراستنا عن حياته في تقديمنا لأعماله الكاملة - طبعة بيروت سنة ١٩٧٥م

وفي التاسعة عشرة من عمره [١٣٢٦هـ - ١٩٠٨م] ذهب إلى جامعة الزيتونة بتونس فدرس فيها ما لم يكن يستطيع أن يدرسه بالجزائر في ظل الاستعمار الفرنسي الذي كان يحرم العربية ويطارد السمات القومية للجزائريين كي يسحقها ويجعل منهم فرنسيين «مسلمين» ومن وطنهم الامتداد الفرنسي عبر البحر المتوسط في القارة الافريقية.

وفي [١٣٣٠ - ١٩١٢م] سافر الحاج إلى الحجاز وهناك التقى بعدد من الشيوخ الجزائريين الذين هاجروا وجاوروا بمكة والمدينة فعرض عليه بعضهم أن يجاور مثلهم الحرمين الشريفين، ولكنه كان قد شرع يفكر في مقاومة الاستعمار الفرنسي بالجزائر، فرفض الهجرة، وقال «نحن لا نهاجر»، وقبل عودته إلى الجزائر اتفق مع الشيخ البشير الابراهيمي على خطة لتنفيذ البرنامج الذي تخصصه كلماته هذه. وكانت الخطة هي إعداد جيل من الرجال الذين يواجهون محاولة السحق القومي في الجزائر ويعيدون الجزائر إلى «العروبة والاسلام والقومية» رجال يملكون وضوحا في الهدف وفكرة صحيحة توصل إليه حتى وإن كانوا ذوي علم قليل ويعرفون حدود غاياتهم التي تنتهي عند تسليم الأمانة لجيل ثان يعين الثورة ويستخلص الاستقلال من المستعمرين.

ولقد مكث ابن باديس ثمانية عشر عاما يعد هذا الجيل قائلا: أنا لا أؤلف الكتب، وإنما أريد صنع الرجال. فكان يعظ في المساجد ويفسر القرآن ويعلم العربية للأطفال، ويجوب القرى

والمدن وتصعد الجبال، فاجتمع له من [١٣٣١هـ - ١٩١٣م] حتى [١٣٣٦هـ - ١٩١٨م] ألف من هؤلاء الرجال.

وعندما أقامت فرنسا احتفالاتها الصاخبة والاستفزازية بمناسبة مرور قرن على احتلالها للجزائر [١٣٤٩هـ - ١٩٣٠م] كان رد ابن باديس هو إعلان المشروع الذي خطط له منذ [١٣٣٠هـ - ١٩١٢م] فقامت [جمعية العلماء المسلمين الجزائريين] في [ذي الحجة ١٣٤٩هـ - مايو سنة ١٩٣٠م] حاملة رسالة العودة بالجزائر إلى هويتها العربية الإسلامية، وممهدة لطريق تحرير الثورة المسلحة على الاستعمار.

وكانت الطرق الصوفية سندا أساسيا للسلطة الاستعمارية بالجزائر فحاربها ابن باديس منذ سنة [١٣٤٣هـ - ١٩٢٤م] وتعرض بسبب ذلك لمحاولة اغتياله [١٣٤٥هـ - ١٩٢٧م].

وفي [١٣٤٣هـ - ١٩٢٥م] بدأ نشاطه الصحفي فشارك في تحرير صحيفة [النجاح] ثم أصدر مجلة [المنتقد] سنة ١٣٤٤هـ - ١٩٢٦م، وكان شعارها: الحق فوق كل أحد والوطن قبل كل شيء، فعطلها الاستعمار بعد ثمانية عشر عددا، لكنه عاد فأصدر صحيفة [الشهاب] أسبوعية ثم شهرية، كما أصدر صحفا أخرى تعرضت للمصادرة والإلغاء منها [الشريعة] و[السنة المحمدية] و[الصراط].

وقبل أن ينتقل ابن باديس إلى جوار ربه في [ربيع الأول سنة ١٣٥٩هـ - إبريل سنة ١٩٤٠م] كان قد وضع وطنه بيد الجيل الذي أعاده إلى أحضان العروبة والإسلام والذي صنع حيا الثورة

المسلحة التي تفجرت ضد فرنسا [١٣٧٤هـ - ١٩٥٤م] وحقق بدماء «المليون شهيد» استقلال الوطن الجزائري العربي المسلم سنة [١٣٨٢هـ - ١٩٦٢م]. فتحقق الهدف الذي رسمه ابن باديس، بمكة، قبل نصف قرن، يوم قال: «نحن لا نهاجر نحن حراس الإسلام والعربية والقومية في هذا الوطن» [illegible] الإسلام والعربية والقومية لن تضيع، ولن يضيع من أحصائها الوطن [illegible] كان لها حراس من أبناء عبد الحميد بن باديس [illegible] وثبت أيضاً أنه أبرز ممثلي تيار [الجامعة الإسلامية] وأعظم أعلامه في بلاد المغرب العربي على الإطلاق.

هذا عن أبرز أعلام هذا التيار

والمناخ الذي تبلور فيه

في مصر أكثر المجتمعات العربية الإسلامية تحضراً وتطوراً [illegible] تيار [الجامعة الإسلامية] حول [illegible] الأفغاني. ولذلك فقد كان مستحيلاً أن يصطنع فكر هذا التيار بصبغة «البداوة» التي اصطبغت بها دعوات تجديدية إسلامية تبلورت في محيط بدوي «كالوهابية» مثلاً. وكان مستحيلاً أن يقف هذا التيار من العقلانية ومن التمدن موقفاً غير ودي كما كان مستحيلاً كذلك بحكم الانتماء الإسلامي والمنطقات الإسلامية لهذا التيار أن يسلك إلى التجديد طريق التغريب.

لقد كان تبلور هذا التيار بمصر طليعة قيام «التيار الشعبي المتميز عن جهاز الدولة» الذي تفرد بالتطوير والتنوير

١ - انظر الفصل الذي كتبناه عنه بكتابنا [illegible] صفحة [illegible] ٩

للمجتمع حتى ظهور هذا التيار في شعبيته بالقرن التاسع عشر، وهو لم «يتميز» فقط عن «جهاز الدولة» بل اتخذ منه موقف «المعارضة» في الكثير من الأحيان، وبذلك فإن هذا التيار قد برئ من «التغريب»، الذي مالت إليه تجربة النهضة المصرية خاصة على عهد الخديو إسماعيل [١٢٧٩ - ١٢٩٦هـ = ١٨٦٣ - ١٨٧٩م] بحكم إسلاميته وشعبيته، ثم هو بحكم موقفه «التجديدي»* قد رفض «جمود» المؤسسات الدينية التقليدية التي وقفت عند فكرية العصر المملوكي العثماني، فأسهمت بسببيتها تجاه النهضة الحديثة في إسلام التجربة «للتغريب» فكان أن تسم فكر هذا التيار بسمة التوازن المميزة لحضارتنا العربية الإسلامية عندما طرح تصوره لقسمات المشروع الحضاري المستقل لأمتنا العربية الإسلامية.

لقد تجسد في تيار [الجامعة الإسلامية] بحث هذه الأمة عن ذاتها وسعيها للنجاة من خطر المد الاستعماري المسلح «بالتقدم الحضاري الغربي» والمستعين على غروب «بالتخلف» المملوكي العثماني، وللنجاة كذلك من «التخلف» المملوكي العثماني الذي تحول إلى قيد يعوق الأمة عن التصدي لعاصفة الاستعمار و«التغريب».

ولقد تحول بحث أمتنا عن ذاتها في فكر هذا التيار إلى دعوة للتجدد الذاتي في الدين والدنيا ينهض فيها «العقل» بدور المصباح الذي ينير الطريق، طريق الدنيا وأيضا طريق الدين وصولا إلى بلورة حضارة مستقلة تصنع تمدنا إسلاميا متميزا وتكون الطور العصري لحضارتنا التي ازدهرت في حقبة سابقة من التاريخ.

وبقدر [illegible] هذا [illegible] بصوت الأفغاني في ربوع الشرق [illegible]
[illegible] عبده [illegible] وست [illegible] الشرق [illegible]
[illegible] وليس بعد هذا [illegible] الا [illegible]
وهذا [illegible] لا يلبث طويلا حتى [illegible]
[illegible] هو [illegible] خوف [illegible]
[illegible] لاستقلالها [illegible] لاستعبادها

ومحكم الانتماء الإسلامي لأعلام هذا التيار [illegible] الأول
للإسلام «الدين [illegible] وضوح فكره عن [illegible] الإسلام هو
[illegible] وهو [illegible] وهو [illegible] فالإسلام هو
«فكرته» [أيديولوجية] [illegible] الأمة [illegible] في [illegible]
[illegible] ومستقبلها [illegible]
[illegible] هذا [illegible]
[illegible] لا [illegible] عن [illegible]
«فيه [illegible] الإصلاح في المسلمين لا [illegible] عنها [illegible]
[illegible] من طرق [illegible] والحكمة [illegible] عن [illegible]
[illegible] بناء جديد [illegible] من مواده شيء ولا [illegible]
أن [illegible] من عمله أحدا وإذا كان [illegible] كافلا بتهذيب الأخلاق
وصلاح الأعمال وحمل النفوس على طلب السعادة من [illegible]
ولأهله كل الثقة فيه وهو حاضر [illegible] في [illegible]
[illegible] من [illegible] ما لا [illegible] فلم العدول عنه إلى غيره؟
كما يقول ويتساءل الإمام محمد عبده

---

١ [illegible] الكامنة [illegible] ص ٢٢ [illegible] ٢٤٣
٢ [illegible] الكامنة [illegible] محمد عبده [illegible] ٢٣

إن أهل المدينة لا يلبون أذان من يؤذن لهم من [illegible]
وفي أحسن الفروض ستتبع هذه الموالي [illegible]
حضارتهم وتوجيه الاتهام إلى فكرهم [illegible] اقتلاع هذا الفكر
من الجذور [illegible] مع فكر هو [illegible]
كهذا [illegible] لا قبل لأعداء هذه الأمة بالتصدي له [illegible] هو يحول
بالتحديد، إلى طاقة خلاقة تحرك الأمة نحو تحقيق [illegible]

لكن كون الإسلام هو أساس النهضة [illegible]
يعني أن في مأثورات هذا الدين، وفكر [illegible]
الماضين كل ما يحتاجه [illegible] حاضرنا ومستقبلنا [illegible] في
هذا [illegible] يحمل النفوس على [illegible]
[illegible] بصرف النظر عن لون هذه الأبواب ومصادرها
وعقائد [illegible] وأحد سهم القومية ومواقعهم على خريطة
الكوكب الذي نعيش فيه [illegible] الا تتعارض مع «الأصل»
و«المثل» و[illegible] و[illegible] التي [illegible]
«الإسلام الدين» [illegible] في [illegible] وتواكبها في
فكر [illegible] [الجامعة الإسلامية] [illegible] والاستنارة [illegible]
في [illegible] والحضارة [illegible] ومن هنا [illegible] المعنى العميق [illegible]
لكلمات الإمام محمد عبده التي تقول [illegible] لو رزق الله المسلمين
حاكما يعرف دينه [illegible] بأحكامه [illegible]
والقرآن الكريم في إحدى اليدين، وما قرر الأولون وما اكتشف
الآخرون في اليد الأخرى [illegible] لآخرتهم وهذا لدنياهم ولساروا
يزاحمون الأوربيين فيزحمونهم»

(١) المصدر السابق ٣ ص ٢٥١ - ٢٥٣

ذلك أن لحضارتنا العربية الإسلامية موقفاً أصيلاً وقديماً يميز بين ما هو داخل في السمات والقسمات التي تتميز بها هذه الحضارة وبين ما هو داخل في «الأدوات» التي تتخذ سبيلاً لتطوير الدنيا وتقدمها وللاستدلال والنظر في الموجودات فالخصوصية والتميز لا تعني الانغلاق وسد المنافذ والأبواب دون التفاعل مع حضارات الآخرين. وقديماً عرض أبو الوليد بن رشد [٥٢٠ - ٥٩٥هـ = ١١٢٦ - ١١٩٨م] لهذه القضية فقال: «إنه يجب علينا أن نستعين على ما نحن بسبيله بما قاله من تقدمنا في ذلك.

وسواء كان ذلك الغير مشاركاً لنا أم غير مشارك في الملة، فإن الآلة التي تصح بها التذكية لا تعتبر في صحة التذكية بها كونها آلة لمشارك لنا في الملة أو غير مشارك إذا كانت فيها شروط الصحة. وعلى تغير المشارك من نظر في هذه الأشياء من القدماء قبل ملة الإسلام!»[1]

لكن الشرط الذي لابد من تحقيقه حتى ينهض الإسلام بهذا الدور النضالي والبناء في تحديد «دنيا» الأمة هو أن يتجدد هذا الدين، فينفض محدودة عنه البدع والخرافات والإضافات التي جعلته غريباً. نحن عقدنا المقارنة بينه وبين حقيقته وجوهره كما تلقاه نبيه عليه الصلاة والسلام عن الله سبحانه وتعالى. فلابد أولاً من حكماء لا ينالون بغوغاء العلماء المرائين

(١) ابن رشد [فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال] ص ٢٦ - دراسة وتحقيق د. محمد عمارة، طبعة القاهرة سنة ١٩٧٢م [والتذكية في الذبح].

الأغبياء، والرؤساء القساة الجهلاء يجددون النظر في الدين نظر من لا يحفل بغير الحق الصريح، وبذلك يعيدون النواقص المعطلة في الدين، ويهذبونه من الزوائد الباطلة، مما يطرأ عادة على كل دين يتقادم عهده، فيحتاج إلى مجددين يرجعون به إلى أصله المتين» كما يقول عبد الرحمن الكواكبي.

فبالسفينة العقلانية يتجدد الدين، ومن ثم يبعث دوره الخلاق في تجديد الدنيا، التي لابد لتجديدها من الاستنارة والنظرة المستقبلية، المنفتحة على مختلف التيارات الحضارية، من موقع الراشد الناصح، المدرك لما بين «الثوابت» و«المتغيرات» من فروق.

الموقف الوسطي (المتوازن)

ولقد كان واضحا أن تيار [الجامعة الإسلامية] يمثل الموقف الثالث، والوسط بين التيارين اللذين استقطب جمهور الأمة وقادتها في ذلك التاريخ، فعن يمينه أهل الجمود المتخصصون بالمؤسسات العريقة العتيقة التقليدية، أولئك الذين توقف بهم الفكر عند نمط العصر «المملوكي» العثماني في التفكير، وعن يسارهم دعاة «التغريب»، الذين بهرتهم حضارة أوربا، وزادهم بها ألماً وانبهاراً نفورهم من الصورة التي يقدمها للإسلام وتراثه أهل الجمود، والإمام محمد عبده يحكي كيف بشر تيار [الجامعة الإسلامية] بهذا الموقف الوسطي الجديد فيقول: «وهو يترجم: بشأنه وتربيته ومذهبه، لقد نشأ كما نشأ كل واحد من الجمهور الأعظم من الطبقة الوسطى من

(١) الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي، ص ١٨٦ - ١٨٧.

سكان مصر ودخلت فيما فيه يدخلون، ثم لم ألبث، بعد قطعة من الزمن أن سئمت الاستمرار على ما يألفون واندفعت إلى طلب شيء مما لا يعرفون فعثرت على ما لم يكونوا يعثرون عليه وناديت بأحسن مما وجدت ودعوت إليه وارتفع صوتي بالدعوة إلى تحرير الفكر من قيد التقليد وفهم الدين على طريقة سلف الأمة، قبل ظهور الخلاف والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى واعتباره من ضمن موازين العقل اليسرى التي وضعها الله لترد من شططه ونقل من خبطه وخبطه ليتم حكمة الله في حفظ نظام العالم الإنساني، وأنه على هذا الوجه يعد صديقا للعلم باعثا على البحث في أسرار الكون داعيا إلى احترام الحقائق الثابتة مطالبا بالتعويل عليها في أدب النفس وإصلاح العمل كل هذا أعده أمرًا واحدًا

وقد خالفت في الدعوة إليه رأي الفئتين العظيمتين اللتين تتركب منهما جسم الأمة

- طلاب علوم الدين ومن على شاكلتهم
- وطلاب فنون هذا العصر ومن هو في ناحيتهم»

ثم يتحدث الإمام محمد عبده عن موقعه في هذا التيار، الذي كان الأفغاني رائده، فيقول: «نعم إنني لم أكن الإمام المتبع ولا الرئيس المطاع غير أني كنت روح الدعوة وهي لا تزال في كثير مما ذكرت قائمة»

[الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ٢٠ ص٨ ٢ ٢٢

فنحن هنا بإزاء موقف ثالث، وموقع ثالث، وبين ذلك يتوسط بين «الجمود» وبين دعاة «التغريب».

وإذا كان هذا التيار يدعو إلى السلفية الدينية، وإلى فهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف والرجوع في كشف معارفه إلى ينابيعها الأولى...، فإنه لا يتطابق في هذا الموقف مع نمط السلفية «البدوية» التي وقفت عند النص، وتحدد من العقل، موقف غير ودي، وإلى هذه «البداوة» لم تتعاطف مع «التمدن» والموقف المستقبلي في الحضارة وشئون الدنيا. فهذا التيار ينتقد صراحة هذا اللون من «السلفية النصوصية» بل ويرى أن أصحابها كانوا «ضيق عطن أفقاً» وأخرج صدر من المقلدين فهم وإن أنكروا كثيراً من البدع ونحوا عن الدين كثيراً مما أضيف إليه وليس منه إلا أنهم يرون وجوب الأخذ بما يفهم من لفظ الوارد والتقيد به دون التفات إلى ما تقتضيه الأصول التي قام عليها الدين وإنها كانت الدعوة ولاجلها منحت النبوة فلم يكونوا للعلم أولياء ولا للمدنية أحباء».

وعلى حين تحدث «سلفية البداوة النصوصية» هذه موقفاً غير ودي من العقل في الفكر الديني، انعكس على موقفها من العلم والمدنية، رأيت تيار [الجامعة الإسلامية] يعني من سلطان العقل في حقلي الدين والدنيا جميعاً، بل لقد اعتبر «الدين» من ضمن موازين العقل البشري التي وضعها الله لنرد

١ السابق ٢٠ ص ٢١٤

في شخص هذا [illegible] لله في [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible] العقل [illegible] هو جوهر [illegible] الإنسان [illegible] الأكبر [illegible] صلاحه وفلاحه.

ويعتبر [illegible] [الفلسفة] من [illegible] وعلم الكلام، تحت [illegible] [الجامعة الإسلامية] عن «الحكمة» باعتبارها [illegible] وشرحه حدود [illegible] فهي قوام الكمالات العقلية والخلقية، فهي أشرف الصناعات[3].

وهذا [illegible] الرفيع [illegible] العقل [illegible] [الجامعة الإسلامية]، لم يقف عند حدود الفكر [illegible] والاجتماع، بل تعدى هذا الإطار إلى [illegible] الفكر الديني [illegible] هو السبيل الذي يصل به المسلم إلى اليقين في

١ [illegible] ص ٤٢٨ [illegible] ص ٢٩٨
٢ [illegible] ص ٢٦ [illegible]
٣ [illegible] ص ٢٦

[illegible] لا يقبل مع التحرج من النظر وإنما يكون التقبل بإطلاق النظر في الأكوان، طولها وعرضها، وحتى يصل إلى الغاية التي تطلبها بدون تقييد. [illegible] في كتابه الفكر والعقل والعلم بدون قيد ولا حد، والوقوف عند حد فهم العبارة مضرتها، ومنافاتها كتبه أسلافنا من جواهر المعقولات التي تركت كتبها فراشًا للأتربة وأكلة للسوس [illegible] أمم أخرى أصبحت الآن تنعت باسم النور.

والقرآن [illegible] وهو وحده المعجز الخارق [illegible] الناس إلى النظر فيه بعقولهم، فهو معجزة عرضت على العقل وعرفته القاضي فيها وأطلقت له حق النظر في أبحاثها ونشر ما تطوى في أثنائها. فالإسلام لا يعتمد على شيء سوى الدليل العقلي والفكر الإنساني الذي يجري على نظامه الفطري، فلا يدهشنا بخارق معاده، ولا يغشى بصرنا بأطوار غير معتادة، ولا يخرس بسائط بقارعة سماوية، ولا يقطع حركة فكرنا بصيحة إلهية. والمرء لا يكون مؤمنًا إلا إذا عقل دينه وعرفه بنفسه حتى اقتنع به، فمن ربي على التسليم بغير عقل أو بعمل أو بواضح بغير فقه فهو غير مؤمن، لأنه ليس القصد من الإيمان [illegible] الإنسان للخير كما يدل الحيوان [illegible] وتتزكى نفسه بالعلم بالله والعرفان في دينه، فيعمل الخير لأنه يفقه أنه الخير النافع المرضي لله، ويترك الشر لأنه يفهم سوء عاقبته ودرجة مضرته في دينه ودنياه.

١) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] ج٣ ص١٥١، ٢٧٩، ٢٨١، ج٤ ص١٤.

ولقد كانت هذه «العقلانية الإسلامية» عاملاً من عوامل تمييز تيار [الجامعة الإسلامية]، لا عن «سلفية البداوة» المخصوصة وحدها، بل وعن أهل «الحمو[illegible]» الذين يصورون توحيد الله بتفرده بالخلق مستلزماً لإنكار قيام المسببات على أسبابها الطبيعية ولإنكار وجود القوانين الكونية والطبيعية الثابتة والحاكمة في الكون والمجتمعات.

كذلك كانت عقلانية هذا التيار مميزة له عن تيار «التغريب» الذي تبنى نفراً من أهله مادية الغرب الفلسفية، تلك التي ظن أهلها أن التسليم بوجود السنن والقوانين الثابتة في الكون والمجتمع يستلزم نفي الألوهية والوحي والرسالات.

فبهذه «العقلانية الإسلامية» حدد تيار [الجامعة الإسلامية] نظرة الإنسان المسلم للكون، عندما أقام الموازنة والتوازن بين «التوحيد» [illegible] الألوهية [illegible] وبين الطبائع [illegible] السنن والقوانين والعليّة والارتباط الضروري بين الأسباب والمسببات [illegible] وعندما ميز بين مهام الرسل والوحي وبين «عالم العقل ونطاقه» ورأى أن «حاجة العالم الإنساني إلى الرسل هي حاجة روحية وكل ما لامس الحس منها فالقصد فيه إلى الروح [illegible] ما يعضد طرق المعيشة، والحذق في وجوه الكسب، وتطاول شهوات العقل إلى درك ما أعد للوصول إليه من أسرار العلم، فذلك مما لا دخل للرسالات فيه إلا من جهة العظة العامة والإرشاد إلى الاعتدال فيه كي لا يحدث ريباً في الاعتقاد ولا يصيب أحداً من الناس بشر في نفسه أو عرضه أو ماله بغير حق، فمثلاً حقيقة البرق والرعد

والصاعقة وأسباب حدوثها ليست من مباحث القرآن لأنها من علم الطبيعة [أي الحقيقة] وحوادث الجو التي في استطاعة الناس معرفتها باجتهادهم ولا تتوقف على الوحي وإنما تذكر الظواهر الطبيعية في القرآن لأجل الاعتبار والاستدلال وصرف العقل إلى البحث الذي تقوى به الفهم والدين لا تقرير القواعد الطبيعية، ولا إلزام باعتقاد خاص في الحقيقة.

فبهذه «العقلانية الإسلامية» تميز هذا التيار «السلفي العقلاني» - المستنير - عن «سلفية البداوة النصوصية» وعن «أهل الجمود»، وعن «دعاة التغريب»[1].

■ فأنصار «سلفية البداوة النصوصية» قد نفضوا عن العقائد والتصورات والعبادات الدينية غبار البدع والخرافات لكنهم وقعوا أسرى لظواهر النصوص ثم هم «لم يكونوا للعلم أوتاداً ولا للمدنية أحياء».

■ و«أهل الجمود» لا يتعلمون في الأزهر من الدين إلا بعض المسائل الفقهية وطرفاً من العقائد على نهج يُبعد عن حقيقتها أكثر مما يقرب منها، وجل معلوماتهم تلك الزوائد التي عرضت على الدين، ويخشى ضررها ولا يرجى نفعها، وأبناء الأزهر المعروفون بالعلماء» أقرب للتأثر بالأوهام والانقياد إلى الوساوس من العامة وأسرع إلى مشايعتها منهم فيقاومهم فيما هم عليه مما يؤخر الرغبة»[2]. كما يقول الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده

١ المصدر السابق ج٢ ص ١٢، ٢٣، ج٤ ص ٩٠.
٢ المصدر السابق ج٣ ص ١١٣، ١١٤.

■ أما دعاة التغريب سواء منهم من درس في عواصم الغرب، فاندهش بحضارته وأصبح داعية لتقليدها، أو من تعلم منهم في المؤسسات التعليمية التي أقامها محمد علي بمصر أو العثمانيون بتركيا، فإن نهجهم ليس كافلاً لاستقلال الأمة حضارياً، بل لقد أصبح هؤلاء بمثابة البشر والقنوات التي تتسرب منها العدوى إلى عقل الأمة ووجدانها كي تبيت في وطنها الأقدام ويحكم حول عنقها الأغلال.

والأفغاني يتحدث عن هذا الفريق فيقول: لقد شيد العثمانيون عدداً من المدارس على النمط الحديث، وبعثوا بطوائف من أسدائهم إلى البلاد العربية ليحملوا إليهم ما يحدثون من العلوم والمعارف والآداب، وكل ما يسمونه بالمدنية، وهو في الحقيقة تمدن للبلاد التي نشأ فيها على نظام الصيغة ونشر الاجتماع الإنساني، فهل انتفع المصريون والعثمانيون بما قدموا لأنفسهم من ذلك، وقد مضت عليهم أزمان غير قصيرة نعم، ربما وجد بينهم أفراد يتشدقون بالألفاظ الحرية والوطنية والجنسية [القومية] وما شاكلها، وسموا أنفسهم رعاة الحرية، ومنهم آخرون قلبوا أوضاع المباني والمساكن وبدلوا هيئات المآكل والملابس والفرش والآنية وسائر المأكول وتنافسوا في تطبيقها على نحو ما يكون منه في الممالك الأجنبية وعدوها من مفاخرهم، فنفوا بذلك ثروة بلادهم إلى غير بلادهم، وأماتوا أرباب الصنائع من قومهم، وهذا خداع لأنف الأمة بسوء وجهها وبحط نسائها، لقد علمتنا التجارب أن المقلدين من كل أمة

[illegible]

[illegible] حضارة المرأة والطريقان [illegible]

[illegible] [الجماعة الإسلامية] [illegible]

[illegible] ولا ضرورة في [illegible]

[illegible] ولا سيما المشرقي في [illegible] موقف الأوربي في [illegible] وهكذا مضى [illegible] شاهد على [illegible]

[illegible] ١٩٥ – ١٩٦

[illegible]

٣ [illegible] ص ٥٣٢

ففي الجمود، وفي «التغريب» كليهما «خدع لأنف الأمة يشوه وجهها ويحط بشأنها، ويفقدها الاستقلال الحضاري».

* * *

وإذا كانت السلطة السياسية، الممثلة في رأس الدولة [الخليفة الإمام] وفي مؤسسات الدولة، قد كسبت في العصر العثماني قداسة دينية غريبة عن روح الإسلام وهي قداسة ادعاها السلاطين العثمانيون وباركها فقهاء هؤلاء السلاطين من أهل «الجمود»، ثم جاء دعاة التغريب ليرفضوها بـ «العثمانية» الغريبة التي تفصل الدين عن الدولة، على النحو الذي صنعته أوربا في عصر نهضتها وإحيائها وتنويرها، فإن تيار [الجامعة الإسلامية] قد سعى إلى تحديد نظرة المسلم إلى المجتمع والدولة برفض وحدة السلطتين الدينية والزمنية، وأيضا برفض فصلهما، وذلك عندما ميز بينهما، وأبصر علاقاتهما التي لا ترقى إلى درجة الوحدة، ولا تتدنى إلى حد «الانفصال»، وقال بتأسيس النهضة على الدين مع تجريد مؤسسات الدولة من «الصبغة الدينية» فالدولة إسلامية، وكذلك المجتمع والحضارة لكن السلطة في هذه «الدولة» مدنية، لأن مصدر السلطات في المجتمع هو الأمة والحاكم نائب عنها ومسئول أمامها وخادم لها ومنفذ لقوانينها المدنية والمحكومة بأطر الشريعة الإلهية في ذات الوقت، وليس هذا الحاكم ظلا لله ولا سيفا مسلطا على رقاب عباد الله.

فهذه الشئون «الدنيوية» «بشرية» وليست «إلهية» ومصدرها العقل الإنساني والتجربة الإنسانية المحكومان بأطر مقاصد الشريعة وليس مصدرها الرسالة والرسل والأنبياء. وكما يقول الإمام محمد عبده فإن كل «ما يمكن للإنسان أن يصل إليه بنفسه لا يطالب الأنبياء ببيانه وتفصيلهم به جهل بوظيفتهم وإهمال للمواهب والقوى التي وهبه الله إياها ليصل بها إلى ذلك. ولقد أرشدنا نبينا ﷺ إلى وجوب استقلالنا دونه في مسائل دنيانا في واقعة تأبير النخل إذ قال: «أنتم أعلم بأمور دنياكم»[1] والإسلام لا يرضى فضلا عن أن يسعى لمثل ما كانت عليه أوربا الكاثوليكية في عصورها الوسطى والمظلمة عندما «كانت السلطة الحقيقية مدنية سياسية دينية في نظام واحد لا فصل فيه بين السلطتين. فهذا الضرب من النظام هو الذي يعمل البابوات وعمالهم من رجال الكنيسة على إرجاعه لأنه أصل من أصول الديانة المسيحية عندهم وإن كان ينكر وحدة السلطة الدينية والمدنية من لا يدين بدينهم. فليس في الإسلام ما يسمى عند قوم بالسلطة الدينية بوجه من الوجوه. وضالون من يرمون الإسلام بأنه يحتم قرن السلطتين في شخص واحد. ليس في الإسلام سلطة دينية سوى سلطة الموعظة الحسنة والدعوة إلى الخير والتنفير عن الشر وهي سلطة خولها الله لأدنى المسلمين يقرع بها أنف أعلاهم كما خولها لأعلاهم يتناول بها من أدناهم. وللذين يقولون إن لم يكن

(١) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] ج٤ ص ٤٨٦ - ٤٨٧

لتحقيقه ذلك السلطان الديني فلا يكون للقاضي؟ و للمفتي و شيخ الإسلام؟ أقول إن الإسلام لم يجعل لهؤلاء أدنى سلطة على العقائد وتقرير الأحكام وكل سلطة يتولاها واحد من هؤلاء فهي سلطة مدنية ذلك أن أصلا من أصول الإسلام وما حبه من أصل قلب السلطة الدينية والإتيان عليها من أساسها لقد هدم الإسلام بناء تلك السلطة ومحا أثرها حتى لم يبق لها عند الجمهور من أهله اسم ولا رسم» كما يقول الإمام محمد عبده

فلا كهانة أهل «الجمهور» و سلطتهم الدينية ولا «علمانية» دعاة «التغريب» وفصلهم الدين عن الدولة والمجتمع وإنما التمييز بين الدين والدولة، لم يسس النهضة على الإسلام وتقرير مدنية السلطة السياسية في المجتمع يجعل الأمة مصدر السلطات والسلطان

* * *

ولقد كانت القداسة الدينية لرأس السلطة السياسية في المجتمع تثمر ضمن ما تثمر تكريس الاستبداد السياسي [illegible] وإضفاء بعض من هذه القداسة عليه فجاء فكر [illegible] [الجامعة الإسلامية] عن مدنية السلطة في الدولة الإسلامية [illegible] في فكر هذا [illegible] عن [illegible] كفيلة [illegible] السياسي الإسلامي [illegible] على [illegible] السياسي [illegible] [illegible] الإسلام [illegible]

[illegible]

الديني في غير مسائل العقيدة شعار الذين يقولون إن حكومة دولة الخلافة الراشدة كانت «مؤسسة على أصول الإدارة الديمقراطية إلى العمومية»، وإن سبب تخلف المسلمين هو تحول دولة السياسة من [illegible] إلى الديمقراطية [illegible] إلى سلطة [illegible] وهو يرفض أن [illegible] العلم سبب التقدم ولا الانحطاط الذي طرأ على المسلمين هو النتيجة في أمور الدين وفقط، والأمر يعرف أن كل الأمم المنحطة من جميع الأديان، تنحصر بلية انحطاطها السياسي في تهاونها بأمور دينها ولا ترجو تحسين حالتها الاجتماعية إلا بالتمسك بعروة دينها تمسكاً متيناً، ويريدون بالدين العبادة ولنعم الاعتقاد لو كان يفيد شيئاً ولكنه لا يفيد أبداً [illegible] الدين حق لا شبهة فيه فإذا صادف تربة طيبة نبت ونما [illegible] صادف أرضاً قاحلة مات وفات أو أرضاً محروقة هلك [illegible] ثمر، وما الأرض [illegible] أرض الدين هي [illegible] الأمة التي أعمى الاستبداد بصرها وبصيرتها وأفسد أخلاقها [illegible] حتى صاروا لا يعرفون للدين معنى غير العبادة والنسك [illegible] يكون [illegible] على [illegible] المشروع ضرراً على الأمة من تعصبهم كما هو مشاهد في [illegible] ثم [illegible] الكواكبي عن المعوقات التي تمكن للاستبداد السياسي في المجتمع [illegible] الوحدة [illegible] لا [illegible] العلم [illegible]

(١) [illegible] الكواكبي ص [illegible]
(٢) [illegible]

وقوة المال وقوة الأنفة على النفس وقوة رجال الدين وقوة أهل الثروات وقوة الأنصار من الأجانب.

أما الأفغاني فإن حديثه عن «الشورى» والحكم النيابي وحكم البلاد بأهلها حكماً دستورياً صحيحاً هو حديث واضح وحاسم ومستفيض.

■ ففي «الدين» سلفية محددة تتخذ من العقل أداة وحكماً وسلطاناً.

■ وفي «الدنيا» مشروع حضاري يستقل تبرأ من كهانة أهل الجمود وسلطتهم الدينية ومن عثمانية دعاة «التغريد» وفصلهم الدولة عن الدين.

ويتبنى تأسيس النهضة على الإسلام وجعله حافزاً للإنسان كي يطلب سعادته من كل الأبواب شريطة أن تبقى للحضارة العربية الإسلامية طابعها الوسطي المتوازن الذي مثل روح هذه الحضارة في عصرها الذهبي.

■ وفي «الدولة» يتبنى هذا التيار «مدنية» البسيطة ثم المعينة وما تترتب عليها من تأسيس الحكم على «الشورى» وتنقية الفكر السياسي الإسلامي من الشبهات التي تبرر الاستبداد.

العروبة المتميزة في المحيط الإسلامي:

بعض الناس لا يستسيغون القول بأن التيار [الجامعة

(١) المصدر السابق ص ١٨٧ - ٢٢٥.

(٢) انظر: «أعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني» ص ٧٣.

الإسلامية] موقفا «قوميًا عربيًا»، ابصر تميز العرب قوميًا في المحيط الإسلامي بل وعقد لهم لواء القيادة في هذا المحيط لا يستسيغون هذا الفوز ويتساءلون منكرين ومستنكرين أنى يوجد للفكر القومي مكان عند دعاة الجامعة الإسلامية؟ ألا يدخر ذلك في باب الجمع بين المتناقضات؟

لكننا نقول إن هذا الرأي لا يعدو أن يكون ثمرة من ثمرات النظرة السطحية للأمور، النابعة من الكسل العقلي الذي يمنع هؤلاء من فقه الفكر والمواقف التي تلوّنها تيار [الجامعة الإسلامية] حول هذا الموضوع.

فالأفغاني الذي قال: «لقد علمنا وعلم العقلاء أجمعون أن المسلمين لا يعرفون لهم جنسية [أي قومية] إلا في دينهم واعتقادهم. والذي دعا المسلمين قاطبة إلى الاعتصام بحبل الرابطة الدينية التي هي أحكم رابطة اجتمع فيها التركي بالعربي، والفارسي بالهندي والمصري بالمغربي وقامت لهم مقام الرابطة النسبية»[1] هو الذي يقول: «إنه لا سبيل إلى تمييز أمة عن أخرى إلا بلغتها، والأمة العربية هي عرب قبل كل دين ومذهب. وهذا الأمر من الوضوح والظهور للعيان بما لا يحتاج معه إلى دليل أو برهان».

وفي الوقت الذي مارس فيه الأفغاني الدعوة لقيام رابطة [الجامعة الإسلامية] بقيادة السلطان العثماني عبد الحميد

(١) المصدر السابق، ص ٣٠٧ - ٣١٠

(٢) المصدر السابق، ص ٢٣٧

الذي [١٢٥٨ - ١٣٣٦هـ = ١٨٤٢ - ١٩١٨م] تجمع عالم الإسلام ضد التدخل الاستعماري الأوربي كان صوته يعلو بنقد الدولة العثمانية لرفضها الاستعراب وتحويل الترك بواسطة اللغة والحضارة، إلى «جزء من الأمة العربية». فكتب عن هذا «الخطأ العثماني القاتل» يقول: «لقد أهمل الأتراك أمرًا عظيمًا وهو اتخاذ اللسان العربي لسانًا للدولة والسعي لتعريب الأتراك وإنما فعلت العكس إذ فكرت بتتريك العرب وما أسفهها سياسة وأسقمه من رأي؟ فكيف يعقل تتريك العرب، وقد تبارت الأعاجم في الاستعراب وتسابقت وكان اللسان العربي لغير المسلمين ولم يزل من أعز الجامعات وأكبر المفاخر؟ إنها لو تعربت لانتقت من بين الأمتين النعرة القومية وزال داعي النفور والانقسام، وصاروا أمة عربية»[1] واحدة.

ومحمد عبده وهو المهندس الأعظم لمدرسة التجديد الإسلامي وروح منار [الجامعة الإسلامية] هو القائل عن الإسلام عندما كانت السلطة والدولة في أهله عربية: «كان الإسلام عربيًا ثم لحقه العجم فصار عربيًا بعد أن كان يونانيًا»[2].

لكن هل هي «المتناقضات» التي يستحيل التسافهات وإذا لم يكن الأمر كذلك، فكيف يستقيم الحديث عن أن المسلمين لا جنسية لهم إلا في دينهم واعتقادهم الديني مع الحديث عن أن

---

١ المصدر السابق ص ٢٢٤، ٢٣٦، ٢٣٧

٢ الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] ج٣ ص ٣١٧

«الأمة العربية هي عرب قبل كل دين ومذهب» والدعوة إلى تعرب الترك لتصبح جزءاً من «الأمة العربية» [illegible] الإسلام دين عربي».

إنها ليست «متناقضات» بل هي الفكر المنسق الذي وازن به تيار [الجامعة الإسلامية] بين «الخصوصية القومية للعرب» كأمة بالمعنى القومي في محيط إسلامي ضم أمماً تدين بالإسلام الدين وبين «عموم الرابطة والجامعة الاعتقادية والمنية التي جمعت كل من تدين بهذا الدين» وفي هذه الموازنة تكمن عبقرية هذا التيار في هذا المنار.

فبين «الأقوام المسلمين» رابطة مؤسسة على عقيدة الإسلام ومتمثلة في ذاته وهي بالنسبة لهم جميعاً بمثابة «الجنسية الإسلامية» لكن هذه الشعوب الإسلامية تشكل [illegible] وتنتمي إلى قوميات تميزها بعاب مختلفة الأمر الذي [illegible] في العوائد والأخلاق [illegible] هذه المؤثرات [illegible] والأخلاق والعوائد، كما يقول الأفغاني [illegible] وتتناصر فيهم محبة البقاء على [illegible] [illegible] ليس منهم من هو غيرهم بمعنى العبرية [illegible]

وهذه «العبرية القومية» التي [illegible] في المحيط الإسلامي، الذي تجمعه رابطة الإسلام هي [illegible] ينبه على أن مطلب [illegible] [الجامعة الإسلامية] [illegible] السياسية» للأمم الإسلامية [illegible]

[illegible]

أرجو أن يكون سلطان جميعهم القرآن ووجهة وجدتهم الدين وكل ذي ملك على ملكه، يسعى بجهده لحفظ الآخر ما استطاع فإن حياته بحياته وبقاءه ببقائه.

فهي رابطة التضامن الإسلامي والنصرة الإسلامية تلك الأمم الإسلامية التي تقوم وحدة كل منها، سياسياً وتتأسس على رابطتها القومية التي تميزها في المحيط الإسلامي الأكبر والأوسع. فهنا «أمة إسلامية» و«جنسية» [قومية] إسلامية قوامها رابطة الملة والاعتقاد. وفي محيطها تتميز وتتمايز «أمم» و«قوميات» بالمعنى القومي الأخص، تتأسس على السمات القومية المتميزة في إطار المحيط الإسلامي الكبير.

وعند ابن باديس - وهو إمام الجناح المغربي لتيار [الجامعة الإسلامية] - نجد وضوحاً كاملاً في تصوير العلاقة بين «الأمة العربية» المتميزة قومياً وبين «الأمم الإسلامية» غير العربية فالعرب أمة في القومية وفي السياسة والوحدة السياسية بمعنى وحدة الدولة أمر وارد بين واجبين من يتمتعون منهم بالاستقلال عن مناطق نفوذ الاستعمار وسيطرته. أما الأمم التي تجمعها رابطة الملة والاعتقاد الديني، دون رابطة العروبة القومية فإن رابطة الدين تثمر لها وحدة في النواحي الأدبية والاجتماعية دون السياسية. ومن ثم دون الدولة الواحدة. وبعبارة ابن باديس فنحن إذا قلنا العرب فإننا نعني هذه الأمة الممتدة من المحيط الهندي شرقاً إلى المحيط الأطلانطيقي غرباً والتي تنطق

١ المصدر السابق ص ٣٤٥

بالعربية وتفكر بها وتتغذى من تاريخها وتحمل مقدار عظيما من دمها وقد ظهر بها القرون في بوتقة التاريخ حتى اصبحت امة واحدة هذه الامة تربط بينها زيادة على رابطة اللغة رابطة الجنس ورابطة التاريخ ورابطة الالم ورابطة الامل فالوحدة القومية والادبية متحققة بينها لا محالة وبين الشعوب العربية المستقلة تمكن الوحدة السياسية بل وتحب. اما المسلمون الذين تتوزعهم عدة قوميات فان علاقتهم شاملة ناحيتين

- ناحية سياسية دولية
- وناحية ادبية اجتماعية

فاما الناحية السياسية الدولية فهذه من شأن ممثلي المستقلة واما الناحية الادبية الاجتماعية فهي التي يجب ان تهتم بها كل الامم الاسلامية انها مهمة جماعة المستنيرين وهم اهل العلم والخبرة الذين ينظرون في مصالح المسلمين الدينية والأدبية »

هكذا وضحت الرؤية، وتحددت العلاقات، والتصورات

ولقد نرى تيار [الجامعة الاسلامية] من شبهة تأسيس التمايز القومي للامة العربية في المحيط الإسلامي على اسس عرقية أو عنصرية فالعروبة عند اعلام هذا التيار مؤسسة على ثمرات التميز في اللغة، والإقليم، والعادات والتقاليد وعندهم أن اللغة «لها ذات ومن هذه الآداب تحصل ملكة الأخلاق وعلى حفظها

(١) [كتاب آثار ابن باديس] ج ٢ ص ٣٢٩، ٣٢٨، ٤١١ جمعها ونشرها الدكتور عبد الحليم طالبي طبعة الجزائر سنة ١٩٦٨م

تتكون العصبية [illegible] وسعة «تأثير» معنوي [illegible] علاوة على التأثير المادي [illegible] تجعلها من أكبر الجوامع التي تجمع الشتات وتبرز من الأمة منزلة «أكبر المفاخر» حتى لتصبح طوق النجاة للأمة، تجمع شملها القومي إذا عانتها وحاولت اغتيال وحدتها التجربة المفروضة على وطنها القومي من قبل الغزاة. فكم رأيت دولا اغتصب ملكها الغير فحافظت على لسانها [لغتها] محكومة وترقبت الفرص ونهضت بعد دهر فردت ملكها، وجمعت من تنطق بلسانها إليها، والعامل في ذلك إنما هو اللسان قبل سواه، ولو فقدوا لسانهم لفقدوا تاريخهم، ونسوا مجدهم وظلوا في الاستعباد إلى ما شاء الله».

وأعلام هذا التيار يوصلون «المعيار اللغوي للعروبة» بحديث الرسول ﷺ الذي يقول فيه: «أيها الناس إن الرب واحد والأب واحد كلكم لآدم وآدم من تراب وليست العربية بأحدكم من أب ولا أم وإنما هي اللسان فمن تكلم بالعربية فهو عربي».

وهم لا يقفون فقط عند تقرير حقيقة تميز العرب قومياً في المحيط الإسلامي، بل ويتبنون الدعوة إلى دور قائد للأمة العربية في هذا المحيط.

■ فالأفغاني قد دعا إلى تعرب الترك، ليصبحوا جزءاً من الأمة العربية الواحدة.

[illegible] ٣٣١، ٣٣٠

[illegible]

■ والإمام محمد عبده رأى أن عظمة هذه الأمة قد تحققت عندما كان الإسلام عربياً، فلما تغلب الجند غير العرب «من الترك والديلم وغيرهم» على الخلافة العربية، «هناك استعجم الإسلام وانقلب أعجمياً» فكان الانحطاط.

■ والكواكبي، وهو إمام الجناح المشرقي للتيار [الجامعة الإسلامية]، يعقد للعرب لواء القيادة في تجديد عالم الإسلام والشرق فيقول إن «العرب هم الوسيلة الوحيدة لجمع الكلمة الدينية من الكلمة الشرقية، وهم أنسب الأقوام لأن يكونوا مرجعاً في الدين وقدوة للمسلمين، حيث كان بقية الأمم قد اتبعوا هديهم ابتداءً، فلا يأنفوا عن اتباعهم الخير».

■ وابن باديس يرى أن «العرب قد رشحوا لهداية الأمة وإن الأمم التي تدين بالإسلام وتقبل هدايته سيتكلم بلسان من يتكلم بعدها ويهتدون مثلها بهدى الإسلام»، فالعروبة وبقي بين الإسلام والعروبة، ونمو الإسلام يعني نمو الأمة العربية، وبذلك فإن رسول الإسلام ﷺ كان «رسول الإنسانية ورجل القومية العربية والأمة العربية في آن واحد، يهتدي بهديه ويخدم القومية العربية خدمته، ويوجهها بوجهه، ويحيا بها ويموت عليها» كما يقول ابن باديس[3].

هكذا تميز موقف تيار [الجامعة الإسلامية] من قضية العروبة وتميز العرب قومياً، ومن علاقة هذا الكيان القومي

(١) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، ٢٠ ص ٣٠٨]
(٢) [الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي، ص ٣٥٨]
(٣) [كفاح ابن باديس]، ص ١٦ [illegible]

العربي بالمحيط الإسلامي. فأعلام هذا التيار لم يقفوا عند العروبة رافضين روابط الملة والاعتقاد الديني، كما صنع القوميون العلمانيون، ولم يتجاوزوا إلى الرابطة الإسلامية رغمين تناقضها مع التمايز القومي الذي هو أخص منها، كما صنع فريق من العاملين في الحقل الإسلامي، وإنما وازنوا بين الرابطتين ودعوا إلى دور ما للأمة العربية في المحيط الإسلامي، سواء في تجديد الدين أو في النهضة التي تجدد للعرب والمسلمين دنياهم وتعيد لهم استقلالهم الحضاري الذي ميزهم تاريخيا عن أمم وحضارات أخرى.

حضارة جديدة.. ومتميزة:

لقد بصر تيار الجامعة الإسلامية الهدف الاستعماري الأوربي القديم، ذلك الهدف الذي تجلى في كل موجات الغزو التي تعرض لها وطن العروبة خلال هذا الصراع التاريخي الطويل. فالغرب يريد أن يحرز النصر على الجبهة الحضارية باحتواء العرب حضاريا حتى تحتم دورات هذا الصراع بانتصار حاسم ونهائي ومن ثم فهو، وقد عاد مسلحا هذه المرة بالثورة الصناعية وثمارها العديدة من أدوات القوة المتنوعة وبالحضارة الأوربية المتألقة والمتفردة على خريطة الكوكب الذي يسكنه الإنسان، يريد ألا تظل حضارته هذه حضارة حالية الأوربية ومستوطنية فقط في مستعمراته العربية والإسلامية وذلك كي لا تتكرر قصته القديمة يوم رأت حضارته تزول الدولة الاستعمارية القديمة عريقة وتطلعية

وبيزنطية وسواء كانت السبل هي القهر بالمسخ القومي والسحق للهوية الحضارية كما حاول الفرنسيون بالجزائر أو بالإغراء كما صنعوا هم من خلال مدارس التبشير بغيرها وكما صنع الانجليز في مستعمراتهم فإن الهدف واحد ومحدد وهو أن تنسلخ الغرب والمسلمون عن هويتهم الحضارية المتميزة فيصبحون غربا وتتم عملية الاحتواء التي تكرس النصر للغرب في هذا الصراع الحضاري الطويل وفي حديث الكاتب والسياسي الاستعماري الفرنسي جابرييل هانوتو عن هذا الصراع الحضاري بين الحضارة الأوربية التي تسميها «المدنية الآرية المسيحية»، وبين الحضارة العربية الإسلامية التي تسد الغرب كما يقول في «الماضي الأسيوي» ينجلي فرح المستعمرين بما لاح لهم من نجاح هذا المخطط التغريبي في بعض أقطار الشمال الأفريقي تونس وهو النجاح التغريبي الذي تحدث عنه هانوتو بقوله: «يوجد الآن بيد وأرض تنقلت شيئا فشيئا من مكة ومن الماضي الأسيوي»[1]

وحتى لا يتحقق للاستعمار هذا الهدف الكبير القديم والجديد كانت دعوة تيار الجامعة الإسلامية إلى تجديد الحضارة العربية والإسلامية تجديدها وليس التخلي عنها ولا استبدالها ففي الوقت الذي تصدى فيه هذا التيار للمحدثات التي مثلت قيود العصور الوسطى على حركة الأمة ويقظتها ونهضتها وتتصدى للغزوة الاستعمارية الأوربية كاحتلال عسكري ونهب اقتصادي

١ [الإسلام والتراث الشرقي] مجموعة [illegible] ص ٧ طبعة القاهرة سنة ١٩٢٨ م

تصدى كذلك لدعاة خلال حضارة الغرب مجر حضارتنا العربية الإسلامية التي لم تكن صورتها التي تقدمها المؤسسات التقليدية يومئذ تغري بالاستلهام وتبعث على الاحترام

ولقد انطلق هذا التيار في دعوته لتحديد حضارتنا المتميزة من عدة منطلقات يجمعها ويربطها خيط واحد

١- فنحن أمة عريقة ولحضارتنا مزاج متميز وطابع خاص وتتميز هذه الحضارة بالموقف المتوازن والموازنة بين المتناقضات وتمثيلها للتطهير في مواجهة حضارات تميل عادة إلى طرف واحد من طرفي الظاهرة تعطي حضارتنا هذه مزية، وتعصمها من مخاطر وأخطار يشكو منها الآخرون

٢- إن للمزاج الحضاري المتميز علاقة عضوية بتكوين الأمة ومقومات هذا التكوين، وإذا كانت الأمة - كما هو حال أمتنا - ذات عراقة حضارية وتراث غني ودور بارز في تاريخ الإنسانية وصراعاتها الحضارية، فليس من السهل تجريدها من ثوبها الحضاري الخاص والقذف بها تحت عباءة الآخرين

بل قد يستحيل ذلك حتى لو أراد نفر من بنيها مختصين كانوا أم مخادعين وبعبارات ابن بادس عن العبرية الحضارية: أي التميز الجزائري عن فرنسا - إن هذه الأمة الجزائرية ليست هي فرنسا ولا تستطيع أن تصير فرنسا ولو أرادت

٣- إن الدعوة إلى «حضارة عربية إسلامية متميزة» لا تعني تقديس الماضي ولا العودة إليه كي نعيش في قوالبه بل ولا الأخذ بجميع أصوله وإنما الذي تعنيه هذه الدعوة هو الأخذ

[illegible] من الأصول التي تمثل القسمات [illegible] للشخصية الحضارية العربية الإسلامية، وهذه الأصول التي تحمل صلاحيات العطاء المعاصر وتمثل قوة دفع وطاقة تجريب للأمة نحو التقدم إنما تمثل بما لها من قداسة في نفوس الأمة مناخاً ملائماً يسرع بحركة الأمة كي تنخرط في عملية التجديد واليقظة والتطور على عكس حالها إذا ما دعيت إلى نمط جديد وغريب ليس لأصوله في ضميرها قداسة واحترام، ففرق بين أن تقتنع صفوة مستنيرة بنمط حضاري معين فتنخرط في العمل لسيادته وتسويده وبين أن تدخل الأمة عصر تجديد حضارتها الخاصة الممثلة لذاتيتها والمجسدة لخصوصيتها القومية مسوقة إلى ذلك بقيم وأفكار ومواريث لها في نفوسها وضمائرها هالات المقدسات فنطاق «التجديد» في الحالة الأولى محدود ومن السهل حصاره واقتلاعه علاوة على [illegible] وجدواه [illegible] في الحالة الثانية فإن السعي في التجديد سيكون سريعاً وجيشاً ونطاق انتشاره سيكون عاماً وشاملاً واقتلاع الأعداء لإثارة سيكون مستحيلاً [illegible] عن جدواه [illegible] ملاءمته للأمة التي تنهض بهذا التجديد.

[illegible] هو [illegible] من بعض [illegible] الصالحة [illegible] الحضارية [illegible] مسيرتها الحضارية [illegible] [illegible] [illegible]

الظهور في مظهر القوة لدفع الكوارث، إنما يلزم به التمسك ببعض الأصول التي كان عليها آباء الشرقيين وأسلافهم.

وهذه «الأصول الثوابت» كما يقول محمد عبده هي التي ستجعل الأرض أنسانيا وفكريًا، ممهدة للإصلاح والتجديد والنهضة، فالناس سيصغون للمؤذن ويلبون نداءه لأنه يؤذن فيهم من داخل سور مدينتهم ويلعنهم ولو هو مألوف لهم، وليس من خارج السور برطانة الأعاجم والجواجات. وعندما يكون الأمر «تجديدا» للأصول الثوابت فستكون الدعوة في قلوب الأمة وعقولها قواعد ومقدمات تعين على انخراط الأمة في مشروعها القومي النهضوي، تشدها إليه «العوامل الطبيعية للانتماء». وبعبارة محمد عبده «فهذه سبيل لمريد الإصلاح في المسلمين لا مندوحة عنها، فإن بيانهم من طرق الأدب والحكمة العارية عن صبغة الدين تحوجه إلى إنشاء بناء جديد ليس عنده من مواد شيء ولا يسهل عليه أن يجد من عمله أحدا وإذا كان الدين كافلا بتهذيب الأخلاق وصلاح الأعمال وحمل النفوس على طلب السعادة من أبوابها ولأهله من الثقة فيه ما بيناه وهو حاضر لديهم والعناء في إرجاعهم إليه أخف من إحداث ما لا إلمام لهم به، فلم العدول عنه إلى غيره؟»[1]

والتمسك بالأصول الثوابت والروح الحضاري للأمة العربية الإسلامية لا يعني - في رأي أعلام هذا التيار - الرجوع للعيش

١ [الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني] ص ٥٣٣

٢ [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ج٣ ص ٢٣١

في الماضي فلقد عابوا على «السبقية النصوصية» كما سبقت إشارتنا - موقفها غير الودي من العقل والتمدن والتحضر، وهو لا يعني الاكتفاء بالتراث الديني وعلوم الشرع في النهضة والإصلاح، ولا الغربة الرافضة للتفاعل الحضاري، لأن الإصلاح الديني شيء والإصلاح المدني والتجدد الحضاري شيء آخر يتمايزان مع الارتباط والاتصال والاستعانة بالدين في تحريك الأمة إلى التجدد الحضاري مستعينة بمتابعة سبقه. لا يعني أن التجدد الحضاري هو ذات الإصلاح الديني، وبعبارة محمد عبده: «لو رزق الله المسلمين حاكما يعرف دينه ويأخذهم بأحكامه لرأيتهم قد نهضوا والقرآن الكريم في إحدى اليدين وما قرر الأولون وما اكتشف الآخرون في اليد الأخرى، ذلك لأجزتهم وهذا لدنياهم ولسارو يزاحمون الأوربيين فيزحمونهم».

فالعلاقات لا تعني طمس التمايز والفروق، وتحويل الوسائل إلى غايات.

٤- وكما رفض تيار الجامعة الإسلامية «سبقية الجمود» عند فكرته العصور المملوكية العثمانية، كذلك رفض طريق «التغريب» الذي مثل أصحابه «سبقية الغربية» التي تبهر تيارها بالغرب، فدعا إلى أن يبدأ من حيث انتهى الغرب، وأن يسلك نفس الوسائل والوسائط التي سلكها الغرب إلى ذات الغايات والأهداف التي استهدفها. رفض هذا التيار سبيل التغريب لمنافاته حقيقة «التمايز الحضاري الأمني عن الحضارة

(١) المصدر السابق ج ٢ ص ٢٥١، ٢٥٢

[illegible] الأفغاني في [illegible]

[illegible] في [illegible]

[illegible] في [illegible]

مجيء المشرقي في بدينه ان يقف موقف الاوربي [illegible]

[illegible] وقعت [illegible] صدق [illegible]

فقد اوفر نفسه و منه وقرا اعجزها وعوزها

والأفغاني يرى أن هؤلاء [illegible] [illegible] والأجانب والأمر في [illegible] [illegible] استحكمت منهم «عقدة الأوربي» [illegible] الاستعمار في [illegible] [illegible] الشرق [illegible] أولى [illegible] [illegible] لهم [illegible] هم أولى [illegible] [illegible] القوم [illegible] [illegible] [illegible] من [illegible] على [illegible] [illegible] من العربيين في سبيل الأخذ في ترقية أمته [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] من [illegible] [illegible] مشروع وطني تتصدى له فئة من قومه أو أهل بلده [illegible] من اى عمل ما لم يشارك فيه الأجنبي [2]

(1) [الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني] ص ٥٢٣

(2) المصدر السابق ص ١٩٠

فالاعتراض هنا ليس على «سر غور» سر التقدم الغربي للتمييز بين «الضروري» «النافع» و«الضار» «غير الملائم» للاستفادة بالأول بالتمثل الطبيعي والصحي مع تجنب الثاني ورفضه. فمن قبل صنع الغرب ذلك يوم أخذوا من موقف المستقل وموقع القادر على التمييز عن الفرس والهنود واليونان كي يصنعوا الذاتي والجديد والمتميز. وإنما الاعتراض على «تقليد المتنهر»، الذي فقده «الانبهار» الثقة بالذات والقدرة على التمييز.

فالتمييز الحضاري الذي هو «حقيقة واقعة» يدعونا إلى أن نبصر ما لكل حضارة من خصوصية. وهذه الخصوصية لا تنفي وجود ما هو عام ومتراب إنساني تشترك فيه كل الحضارات وفتح الروافد على مختلف الحضارات يجب أن يكون واعيا بما هو «خاص» وما هو «عام» ومن غير الطبيعي وغير المقتدر إزاء الأجسام الحضارية الغريبة في بيئات لا تحتاجها ولا تفيد منها. وبهذا الفهم علينا أن ننظر لخصوصية التمدن الأوربي باعتباره - كما يقول الأفغاني - «في الحقيقة تمدنا للبلاد التي نشأ فيها على نظام طبيعة ونشر الاجتماع الإنساني. أما الذين يقلدون هذه الخصوصية المقدمات منها والنتائج فإنهم - وفق عبارة الأفغاني - يلقون ثروتهم إلى غير بلادهم ويميتون أرباب الصنائع من قومهم. وهذا خدع لأنف الأمة يسود وجهها ويحط من شأنها. فقد علمنا التجارب أن المقلدين من كل أمة المنتحلين أطوار غيرها يكونون فيها منافذ لتطرق الأعداء إليها

وطلائع لجيوش الغائبين وأرباب الغارات يمهدون لهم السبيل ويفتحون الأبواب ثم يثبتون أقدامهم».

فالتمدن بين طبيعي وتمدن طبيعي بينه وبين مقدماته وموازينه وملابساته علاقة تجعل له تمايزا عن نظيره الذي تختلف عنده المقدمات والموازين والملابسات. الأمر الذي يميز بين الحضارات والشخصيات القومية لأمم هذه الحضارات.

وهذا التمايز الحضاري إذا كان يعني الرفض «للتبعية» الحضارية والانسحاق أمام عدوانية الحضارة الغربية وغزوها الفكري واستعلائها، فإنه لا يعني الانغلاق الرافض لاستلهام مصادر القوة التي تدعم وتنمي النهضة المستقلة والمتميزة لحضارتنا العربية الإسلامية. فرفض «التبعية» لابد أن يقترن برفض التقوقع والعزلة والانغلاق، فالتعددية الحضارية حقيقة من حقائق الواقع، واكتفاء حضارة ما بذاتها عن غيرها من الحضارات هو خرافة من الخرافات.

على هذا النحو فكر تيار الجامعة الإسلامية.. وبهذا النهج صاغ معالم مشروع النهضة الحضارية المستقلة الإيران بانتظار من يطوره ويضعه في الممارسة والتطبيق.

[illegible] ص ١٩٥ - ١٩٧

الموروث .. والوافد

تاريخ القضية

القضية المثارة هي قضية «الموروث» و«الوافد» و«الوافد» و«الموروث». وفي اعتقادي أن إثارة هذه القضية، والجدل الذي يدور حولها هو أمر طبيعي ليس فيه أي [illegible]

فمن الأمور الطبيعية بل والضرورية [illegible] أن تثار هذه القضية، و[illegible] العلاقة [illegible] و«الموروث»، وحول الموقف من «الموروث» و«الوافد» [illegible] «الوافد» عندما تكون هناك احتكاك بين حضارتين [illegible] بين منظومتين فكريتين تتشبث كل منهما بأمة من الأمم وتقوم بينهما [illegible] أو خلاف في الروح [illegible]

وهذه القضية [illegible] قضية العلاقة بين «الموروث» و«الوافد» بالنسبة لنا [illegible] وليس صحيحا [illegible] اليوم كما أنها ليست مفتعلة كما أشرت [illegible] من الأحوال قد يكون الصواب [illegible] حولها أكثر من [illegible] مضت في تاريخنا الحديث [illegible]

الفكرية في بداية الغزوة الاستعمارية الحديثة للشرق، ولوطن العروبة وعالم الإسلام على وجه التحديد. فستجد أن هذه القضية قد أثيرت بصدد الموقف من الفكرية التي جاءت بيت في ركاب هذه الغزوة الاستعمارية الحديثة. فمنذ غزوة نوبليون [١٧٦٩ - ١٨٢١م] وحملته على مصر سنة ١٧٩٨م كانت البعثة العلمية وكانت المطبعة وكان الفكر محسد الوفد الذي جاء مع هذه الحملة وأيضا كان ذلك «الوفد» الفكري مميزا لهذه الغزوة الحديثة عن سابقتها الصليبية التي داهمتنا في العصور الوسطى [٤٨٩ - ٦٩٠هـ = ١٠٩٦ - ١٢٩١م] فالصليبيون كانوا فرسان إقطاع همجا، لا يملكون سوى القوة الغاشمة، وكما يقول أحد المؤرخين العرب الذين عاصروا تلك الغزوة الصليبية - وهو أسامة بن منقذ [٤٨٨ - ٥٨٤هـ = ١٠٩٥ - ١١٨٨م] فإن الفرسان الصليبيين هؤلاء كانوا «كالبهائم، ليست لهم «فضيلة» إلا القتال». فبتعبير ذلك المؤرخ كانوا فرسان إقطاع جاءوا من مجتمعات مظلمة ومتخلفة بالمقاييس الحضارية، وبالتالي فقد تعلموا من الشرق الإسلامي ولم يكن لديهم فكر يغزون به هذا الشرق. لقد قاموا كيانات استيطانية صليبية لاتينية في قلب وطن الأمة العربية الإسلامية لكنهم لم تكن لديهم أضافة فكرية لأن أوربا في ذلك التاريخ كانت متخلفة تعيش عصورها الوسطى والمظلمة على حين كان الشرق العربي الإسلامي هو المتقدم حضاريا.

ونحن نعلم أن هذا الاحتكاك العنيف بين الغزاة الصليبيين وبين الشرق المتحضر نسبيا في ذلك التاريخ كان من مثيرات

ومؤثرات وأسباب النهضة الأوربية فيما بعد، لأنهم قد تعلموا من الشرق أثناء هذا الاحتكاك العنيف، كما تعلموا من احتكاكهم السلمي والعنيف بحضارتنا على أرض الأندلس.

أما الغزوة الاستعمارية الحديثة التي تعرض لها وطن العروبة وعالم الإسلام، فلقد تميزت عن الغزوة الصليبية لأنها جاءت، ليس فقط بالمدفع والبارود والجيش المنظم تنظيمًا حديثًا، وليس فقط بالشركات الرأسمالية والنهب الاقتصادي الاستعماري المنظم، وإنما جاءت أيضًا بفكرية الحضارة الغربية فكرية عصر النهضة الأوربية هذه الفكرية التي تألقت وأبدعت في مختلف مجالات العلوم والفنون. كانت هذه ميزة تميزت بها هذه الغزوة الحديثة، ومن هنا كانت حملة بونابرت شاملة للقوة وللفكر معًا. وكذلك كان حال كل الحملات الاستعمارية التي جاءت بعد ذلك التاريخ لتخضع الشرق لهيمنة الاستعمار الحديث.

لقد نشأ منذ ذلك التاريخ ما يسمى بفكرية «التغريب» و«التغريب» و«المتغربين». ذلك أن الحضارة الغربية، على عكس الحضارة العربية الإسلامية، قد نهجت نهجًا سيئًا استغلاليًا وعدوانيًا في كل المجتمعات التي غزتها. فنحن نعلم أن العرب المسلمين عندما فتحوا البلاد التي فتحوها قد احتضنوا المواريث الحضارية القديمة. فالمواريث التي كانت قد هجرت وماتت أحيوها، ودخلت هذه المواريث - وبالتحديد الصالح للعطاء من هذه المواريث - في نسيج الحضارة العربية الإسلامية الجديدة. أما الحضارة الأوربية الغازية فقد مارست

سياسة النسخ والمسخ والتشويه مع المواريث الحضارية للشعوب والبلاد التي فتحتها هذه الغزوات الاستعمارية الحديثة. فكما صنعوا مع الهنود الحمر، أرادوا وحاولوا أن يصنعوا مع المواريث الحضارية للشعوب الإفريقية، وفي آسيا وفي كل البلاد التي غزوها. فهذه «الفكرية التغريبية» أرادت لهذه الشعوب المستعمرة أن تتحول لا إلى الحضارة الغربية كما زعموا ويزعمون، فهم لا يمكنون هذه الشعوب من أن تصبح مثلهم في الحضارة، بامتلاك مصادر القوة في الحضارة الغربية - وهي كثيرة وغنية - وإنما أرادوا أن تتحول هذه الأمم وهذه الشعوب إلى «هامش حضاري» مجرد هامش حضاري - إلى موقع التبعية الحضارية للمركز الأوربي، وكان الهدف، ليس تحضر هذه البلاد ونهضتها لأن الاستعمار، بداهة، ليس حريصًا على هذا الهدف وهذه الغاية، وإنما كان الهدف هو أن يصبح العقل عندنا تابعًا للمركز الأوربي» والغربي لأن هذا هو السبيل الأمثل والأضمن لتأييد بل وتأييد الغزوة الاستعمارية والنهب الاستعماري، وهذا هو الضمان الرئيسي كي تتحول إلى «هامش أمني» يحمي أمن «المركز الأوربي» والغربي!. فكان سعي هذه الغزوة الاستعمارية الحديثة ليس فقط إلى أن تصبح قواعد لأمن الغرب وليس فقط إلى أن تصبح سوقًا وبيدًا عاملة رخيصة لاحتكارات الغرب الرأسمالية وإنما أيضًا وحتى تدوم وتتأبد هذا، لابد من تكبيل هذا العقل في الوطن العربي والإسلامي بقيود التبعية الفكرية. لقد وقفوا موقف العداء من «خلافنا الحضاري» لهم و«اختلافنا

الحضاري» عليهم. وكل ما مثوا علينا به من حرية في «الخلاف» و«الاختلاف» هو أن نختلف خلافهم ونتقسم بأقسامهم فتكون «محافظتنا» هي «محافظتهم» و«ليبراليتنا» هي «ليبراليتهم» و«تقدميتنا» هي «تقدميتهم» و«شموليتنا» هي «شموليتهم». فلا نخرج عن إطار التبعية والاحتواء. لقد كان هذا هو «الخيار» إن جاز أن نسمي خيار الذي سمحوا به لعقلنا حتى لقد أصبحت التبعية للغرب هدفاً يسعى إليه المستضعفون وصارت «قيد الدنيا» تجري وراءه اللجنة والصفوة لتجعل وطننا قطعة من أوربا وتجعل هذه الأمة أوربية العقل والحياة تأكل كما يأكل الأوربيون وتلبس كما يلبسون وتفكر كما يفكرون وتصيب كما يصيبون وتخطئ كما يخطئون وتعيش كما يعيشون.

ولقد بلغ الحال، في إطار هذه التبعية الفكرية التي فرضت علينا إلى الحد الذي أصبح فيه كل رجال الفكر في بلادنا لا يستطيعون أن يؤثروا في الأمة. وفي تحديد أذواقها وأزيائها مثلاً تأثير صاحب دار أزياء في مركز من مراكز الغرب! وقس على ذلك مدارس الفكر، ومذاهب وأدوات الإبداع. فإذا كانت عندهم «وجودية» تجتهد فتجهد الحقيقة لتفتعل عندنا «وجودية» وإذا كان عندهم «اغتراب» تفتعل عندنا «اغتراب» وإذا كانت عندهم «بنيوية» فلا بد أن تكون لنا «بنيوية». وهكذا نصبح بالفعل رافضين على الأنغام الفكرية الأوربية دونما اعتبار للبديهيات التي تقول أن لكل أمة نمطاً في التطور ولكل

حضارة عريقة وعتية وحية مراجع في التطور وان الفكرية [الايديولوجية] لابد ان تطبع بطابع الواقع الذي تعيشه الامة وتتفاعل فيه

كان مقصود إلغاء هذا المنطق الذي هي النصيحة البعيدة هدف يسعى إليه المستضعفون في الارض، من شعوب الامم التي ابتليت بهيمنة الاستعمار الحديث وذلك كي تتأيد تبعية هذه الشعوب وتترسخ في مختلف الميادين وشتى المجالات

تيارات ثلاث

أمام هذه الهجمة التغريبية الاستعمارية ماذا حدث لجنابنا الفكرية؟ وكيف استقبل مفكرونا ومثقفونا هذا «الوافد التغريبي»؟ لقد تشكلت الصورة على النحو التالي:

كانت لدينا مؤسسات فكرية، تعليمية، تهذيبية، تقليدية من مثل الأزهر والزيتونة والقرويين والطرق الصوفية الخ. وأمام هذه الهجمة التغريبية حفلت هذه المؤسسات وانزعجت فانكفأت على ذاتها وانغلقت على موروثها مخافة الزوال والذوبان، الذي هو خطر من مخاطر «التغريب».

وللأسف الشديد، فإن «الذات» التي انكفأت عليها هذه المؤسسات التقليدية لم تكن هي الذاتية الحقيقية والنقية والحية للحضارة العربية الإسلامية العقلانية المستنيرة التي تألقت في عصر ازدهار هذه الحضارة، وإنما كانت ذاتية فكرية عصورنا الوسطى، عصور التراجع والجمود التي توقف فيها الإبداع الذاتي والتفاعل الحضاري تحت بسط المماليك وسلطان الاعتمان ففي

ظل هذا التسلط ذات عقلانية الفكر الإسلامي وأثبت سيادة هذا الفكر وتوقف الاجتهاد والخلق والإبداع في ظل هذه القرون التي قاربت السبعة [٦٤٨ – ١٣٤٢هـ = ١٢٥٠ – ١٩٢٤م] وأخذ يختزن «الحواشي» و«المتون» التي نظمت نظم ركيك وغرقت في الحكاكات اللفظية والمحسنات الشكلية التي كونت المساحة العظمى من الذاتية الفكرية لهذه المؤسسات.

لقد تكفلت هذه المؤسسات التقليدية على الذات خوفا من خطر التغريب ورفضت أن تستعين بتراثها الأصيل، تراثها العقلاني لمواجهة هذا الخطر الوافد. ونجد نقرأ في أدبيات تلك الفترة كيف أن الشيخ محمد عبده [١٢٦٥ – ١٣٢٣هـ = ١٨٤٩ – ١٩٠٥م] قد ناضل طويلا من أجل أن يدخل علوم مثل الحساب والتاريخ والجغرافيا في مناهج الأزهر التعليمية. ولقد سمى «الجغرافيا» باسمها القديم [تقويم البلدان] كي يتقبلوها فيقبلوها. ومع ذلك وقفوا ضده واعتبروا محاولاته هذه ثورة جامحة بل وحسبوها «تغريبا» يجب رفضه. ودارت بين الرجل وبين شيوخ الأزهر في عصره مناقشات بل ومعارك مات الرجل بسببها حسرة وكمدا.

ونجد نقرأ في أدبيات تلك الفترة كيف أن الشيخ خليلا هو الشيخ عليش [١٢١٧ – ١٢٩٩هـ = ١٨٠٢ – ١٨٨٢م] عندما سمع أن الشيخ السنوسي [١٢٠٢ – ١٢٧٦هـ = ١٧٨٧ – ١٨٥٩م] يدعو إلى فتح باب الاجتهاد حمل عصاه الشهيرة الغليظة وأخذ يبحث عن الشيخ السنوسي ليؤدبه.

ونعرف أن نفس الشيخ عليش هذا عندما علم أن كلمة «المعتزلة» قد ذكرت في صحن الأزهر على لسان محمد عبده الذي كان لا يزال طالبا بالأزهر يستند على جمال الدين الأفغاني [١٢٥٤ - ١٣١٤هـ ١٨٣٨ - ١٨٩٧م] بمنزله في حي الخليلي ويذهب إلى صحن الأزهر فيعيد على نجباء «المجاورين» ما سمع من شروح الأفغاني على أمهات كتب «علم الكلام» الإسلامي عندما علم الشيخ عليش أن كلمة «المعتزلة» قد ذكرت بصحن الأزهر هم أن يهشم عظام محمد عبده بعكازه الغليظ

كان هذا هو مستوى المؤسسات الفكرية التقليدية سواء أكانت تعليمية أم صوفية تحول بدنها التصوف من تصوف «عقلاني فلسفي» أو «تهذيبي شرعي» إلى شعوذة وحيل واحتيال وبدع وخرافات!

لقد انكفأت هذه المؤسسات على أسوأ ما في ذاتيتها الفكرية انكفأت على السلبي والجامد والمتخلف، ورفضت في جمود شديد ليس «ما جاء من الغرب كوافد فقط وإنما رفضت كذلك جوهر الموروث العربي الإسلامي كما تألق قبل عصر الركاكة والجمود

ولقد كان تراث هذه المؤسسات الفكرية الذي كون فكريتها في ذلك التاريخ لا تبعث على السرور أو الاحترام وكان مستحيلاً على هذا التراث أن ينافس «الوافد» الغربي الذي يمثل إبداع عصر النهضة والثورة الصناعية فلم تكن تلك المؤسسات في ذلك التاريخ تعرف حقيقة «موروث» هذه الأمة بل إن الذين بدءوا تحقيق النصوص القديمة والذين بدءوا يكتبون الدراسات

حول موروثنا الحضاري كانوا هم المستشرقين. وكان موقف مؤسساتنا التقليدية من جوهر تراثنا كمثل موقف السفهاء الذين ورثوا كنوزا غنية لكنهم لا يعرفون قيمتها ولا قدرها. والذين يقرءون للمستشرق الروسي كراتشكوفسكي [١٨٨٣ - ١٩٥١م] ما كتبه عن [المخطوطات العربية] يصيبهم الأسى والألم. إنه يحكي كيف كان الشيخ المؤتمن على مخطوطات مكتبة الأزهر جاهلا بقيمة هذه المخطوطات بل وعدوا. يسيد هذا الجهل بتراث أمته. فلقد احتال عليه كراتشكوفسكي، فحدثه عما في مخطوط إحدى رسائل أبي العلاء المعري [٣٦٣ - ٤٤٩ هـ = ٩٧٣ - ١٠٥٧م] من زندقة وإلحاد. فما كان من هذا الأمين أمين المكتبة إلا أن جمع «سلة» من مخطوطات المعري وألح على كراتشكوفسكي أن يأخذها ليطهر مكتبة الأزهر الشريف مما بهذه المخطوطات من زندقة وإلحاد.

كان هذا هو موقف هذه المؤسسات التقليدية من «الموروث» الحقيقي للأمة. لم تكن تعرف حقيقة التراث في منابعه الجوهرية والأصيلة لأنها كانت تعيش على زاد صخر ومظلم ومنحرف، عندما توضع في كفة وتوضع «وافد» الحضارة الغربية في الكفة الأخرى تصبح المعركة والمنافسة. وهكذا أصبحت غير متكافئة بين هذا «الوافد» وذاك «الموروث» والذي حدث، عند هذه المنافسة وهذه المقارنة أن الصفوة والنخبة الحديثة، والراغبة في «الحداثة والتحديث» قد أدارت ظهرها لهذا «الموروث» لأنها وبكل الإخلاص للوطن قد رأت أن السبيل إلى القوة والتحضر والتطور كامن في أن تصبح غربا

كالغربيين في كل شيء وتلك كانت بداية نشأة التيار الذي نسميه تيار التغريب في واقعنا الحضاري.

لقد نشأ هذا «التيار التغريبي»، نشأة طبيعية، بعد هذه الهجمة الاستعمارية الحديثة، فتكونت الصفوة والنخبة الحديثة، التي رأت أن ما يسمى بـ «الموروث»، أو «الصورة المملوكية العثمانية للإسلام» لا تبعث على السرور وليست جديرة ولا مؤهلة لأن تقبل هذه الأمة من عثرتها، وتنهض بها كي تواجه الأوربيين. فقالت هذه النخبة إن السبيل لمواجهة أوربا، والطريق للقوة اللازمة لها كي تتحرر من الاستعمار، هو أن تستعير الحضارة الغربية. فكان أن دعت هذه النخبة إلى ما دعا إليه الدكتور طه حسين [١٣٠٦ - ١٣٩٣هـ = ١٨٨٩ - ١٩٧٣م] في كتابه [مستقبل الثقافة في مصر] دعت إلى أن نفكر كما يفكر الأوربيون، ونحيا كما يحيون، نصيب كما يصيبون، بل ونخطئ كما يخطئون إلى آخر مقولات تيار التغريب.

وبالطبع فإذا كان هناك عذر لذين تغربوا في ذلك التاريخ فلقد كانت هناك فضيلة لتلك المؤسسات التقليدية لا يصح لنا أن ننكرها أو نغفل عن أبرزها وهي أن الحفاظ على الذاتية حتى في صورتها المتخلفة كان أفضل من كارثة الذوبان النهائي في الحضارة الغازية ومن تسنم القلاع جميعها وفتح كل المعاقل أمام عروة «التغريب».

وهنا لابد أن نتذكر ونذكر ما حدث في الجزائر خلال معركتها ضد الفرنسة والمسخ القومي الذي أراد به المستعمرون الفرنسيون أن يتحول الجزائر العربية المسلمة إلى الامتداد الفرنسي اللاتيني

لفرنسا لأم عبر البحر الأبيض المتوسط وعلى الشاطئ الإفريقي. ففي معركة الجزائر هذه دفاعا عن هويتها وموروثها الحضاري ضد الفرنسة وجدنا هذا الشعب البطل، عندما حدقت به المخاطر وأصبح ظهره للحائط، ونزعت أسلحته، وجدناه يقاوم ويحارب أحيانا حتى بالأسلحة الغربية. فالجزائر قد تسلحت وحاربت حتى «بالجهل والأمية» من يتصور أن يصبح «الجهل» وتصبح «الأمية» أسلحة يدافع بها الشعب عن «ذاته» ضد الغزاة؟ لقد حدث هذا ذلك أن الذين تعلموا وتثقفوا قد أصبحوا فرنسيين يندمجون وينتمون إلى الوطن الأم «فرنسا» أو يسجنون في سجن الفرنسية وثقافتها. أما الذين ظلوا على جهلهم وأميتهم فهم الذين احتفظوا بهويتهم، وبموروثهم الحضاري، وبذاتيتهم المتميزة عن المسخ المشوه الذي أراده الاستعمار. ولقد استمر ذلك إلى أن جاءت [جماعة العلماء المسلمين في الجزائر] بقيادة شيخها عبد الحميد بن باديس [١٣٠٥ - ١٣٥٩هـ = ١٨٨٧ - ١٩٤٠م] فأبرزت الوجه المشرق للتراث وصنعت جيل الرجال الذين ولدت من أحضانهم ومن أحشائهم [جبهة التحرير الوطني الجزائرية] التي رفعت السلاح وحررت الجزائر، وأعادتها إلى أحضان العروبة والإسلام، بعد احتلال قرن وثلث القرن.

إذن في ظل هذه الهجمة التغريبية كان الانكفاء على الذات، رغم سلبياته من حيث عجزه عن تقديم البديل الحضاري القادر بجدارة، على منافسة الحضارة الغربية وفكرته التغريب - وهذه هي السلبية الكبرى للجمود وأهله. فهم بجمودهم قد عجزوا عن أن

تقدموا الدين الصالح لنهضة الأمة أمام تحدي التغريب. ولكن هذا الجمود وهذا الانكفاء على الذات رغم تخلفه ورغم أنه لا يمثل جوهر العقلانية الإسلامية الحقيقية فإنه احتفظ بالموروث حتى يأتي بعد ذلك حين يطور هذا الموروث ويتجاوز تخلفه وينفض عنه الغبار، ويأتي بالاجتهاد والتجديد فيبعث ويبلور المشروع الحضاري الذي تواصل به الأمة مسيرتها الحضارية المتميزة.

إذن، نستطيع أن نقول: إن هذا الاحتكاك، الذي بدأ مع الغزوة الأوربية الحديثة قد ولد في واقعنا الفكري تيارات ثلاثة:

- تيار الجمود الذي أشرنا إليه.
- وتيار التغريب الذي ظن واعتقد مخلصاً أن سبب القوة هو أن نتغرب، ونصبح في الحضارة غربيين.
- ثم التيار الوسطي، التيار التجديدي الذي نسميه تيار الجامعة الإسلامية، أو تيار «التجديد الديني»، الذي أرساه جمال الدين الأفغاني والذي تكونت من حوله صفوة من المفكرين في مصر وفي المشرق وفي المغرب، قادت الكثير من الحركات الوطنية، وقادت الكثير من حركات التجديد الفكرية والدينية في وطن العروبة وعالم الإسلام.

لقد رفض هذا التيار التجديدي الوقوف عند جمود الجامدين وبشر بضرورة تجاوز فكرية العصور الوسطى والمظلمة والعودة إلى المنابع الجوهرية والنقية.

وهذه العودة إلى المنابع هي التي تسمى بـ [السلفية]. وهذا المصطلح قد أصبح للأسف الشديد واحداً من المصطلحات

«سيئة السمعة» لدى كثير من المثقفين المستنيرين والتقدميين في التيار العلماني. فهم يعتقدون أن «السلفية» مرادف للبدائية والتخلف والمحافظة والجمود الخ الخ. ونحن نعتقد أن هذا الفهم الخاطئ والمغلوط يغفل عن حقيقة أن «السلفية» ليست تيارا واحدا في الفكر الإسلامي. وعن حقيقة أن كل حركات التجديد والإصلاح في إطار وطن العروبة وعالم الإسلام قد بدأت جميعا كحركات ودعوات «سلفية». ذلك أنه في الدين في الثوابت في الأصول في العقائد والشعائر في الشئون المتعلقة بالغيب والآخرة لابد من العودة إلى المنابع. وهذه العودة إلى المنابع إذا اكتفت بالوقوف عند النصوص ولم ينظر فيها بالعقل المستنير وبراهينه، كانت «سلفية نصوصية»، تورث أصحابها المحافظة والجمود. فإذا ما نظر هؤلاء «السلفيون النصوصيون» في «المتغيرات الدنيوية» بمنهجهم هذا السلفي النصوصي كانوا لابد نموذجا للجمود الباعث على النفور بل والرثاء.

أما إذا عنت «السلفية» العودة للمنابع، والنظر فيها بالعقل المستنير والاقتصار فيها على الثوابت والأصول والعقائد ثم المراوحة بينها وبين «المستقبلية» فيما يتعلق «بالمتغيرات الدنيوية» كانت النهج الأمثل «للتجديد» لأنها بالعودة إلى المنابع تمثل الثورة التجديدية ضد البدع والخرافات والزوائد التي ربت على الثوابت والأصول وهي بذلك تسهم في تحرير العقل من الأثقال عندما تخفف عنه أحمال عصور الانحطاط. ثم إنها فيما يتعلق بعمران الأرض وتطور المجتمع والمشروع

الحضاري المنشود لإنهاض الأمة. وكل شئون الدنيا تندرج في إطار الكليات الدينية وفق مصلحة مجموع الأمة التي هي في فلسفة الإسلام التشريعية «نص من النصوص». ولذلك فلقد عبر الرأي القائل بأنه إذا تعارضت «المصلحة» مع «النص» وجب تقديم «المصلحة» على «النص»، لأن «المصلحة» بنص الحديث النبوي الشريف حديث «لا ضرر ولا ضرار» تعتبر من «النصوص». فعندما نقدم «المصلحة» على «النص» فنحن نقدم «نصاً» على «نص» آخر. ولسنا نخرج بذلك عن التزام ثوابت الدين وأحكامه!

هذا هو نهج مدرسة «التجديد الديني» الحديث فيما يتعلق بالثوابت فيما يتعلق بالطابع الحضاري الذي يميز هذه الأمة. لقد قالوا إننا نتميز عن الحضارة الغربية، ولابد أن نحرص على هذا التميز، وهذا التميز ليس انغلاقاً ولا عداء حضارياً. أما فيما يتعلق بشئون الدنيا بالعلوم الطبيعية وبتطبيقات هذه العلوم الطبيعية وبكل العلوم التي تؤسس حقائقها على قوانين وأيضاً بكل ما يدخل في «عوامل القوة» اللازمة لتقوية الذاتية الحضارية المتميزة، فلابد أن ننفتح فيها على مختلف الحضارات، نستلهم منها ونتمثل ونتبادل الأخذ والعطاء.

ولقد كانت مدرسة «التجديد الديني»، بهذا المنهج وهذه الدعوة، الممثل الحقيقي لموقف حضارتنا العربية الإسلامية التاريخي في هذا الموضوع، فالعرب والمسلمون قديماً قد انفتحوا على الحضارة اليونانية والفارسية والهندية لكنهم

لم يتحولوا إلى فرس أو يونان أو هنود، وإنما هم تمثلوا ما زاد سماتهم وخصوصياتهم تميزاً، وهم قد صنعوا ذلك من موقع صاحب الشخصية المستقلة، من موقع صاحب الجسد الصحيح والصحي فكانت لهم قدرة التمثل والاستيهام، دونما تبعية أو مسخ أو تشويه.

لقد ترجموا فلسفة اليونان لكنهم لم يستوردوها ولم يبنوا مقولاتها لتكون التعبير عن روحهم الحضاري وتصوراتهم للكون والوجود وإنما قرأوا هذه المقولات الفلسفية اليونانية قراءة إسلامية حتى لقد أصبحت «فلسفة إسلامية». أما الذين قلدوا من فلاسفتنا - مقولات الفلسفة اليونانية فلقد ظلوا مجرد هامش في التراث الفكري الإسلامي بل لقد كان فلسفة هذه الأمة الحقيقية، ومظهر عبقريتها وإبداعها في ميدان الفلسفة هو «علم الكلام الإسلامي» الذي جسد وسطية الحضارة الإسلامية عندما وازن ما بين «العقل» و «النقل» فتأسست فلسفته على قواعد «الدين».

إذن، هذه الأمة لها طابع حضاري متميز وإلى هذا دعا تيار «التجديد الديني» دعا إلى أن تحتفظ لهذه الأمة بهذه الهوية الحضارية المتميزة ودعا إلى أن تنفتح على علوم الحضارة الغربية وزاد هذا التيار جمال الدين الأفغاني هو القائل «إن العلم أمة وأبوه الدليل» فإنما يكن العلم مؤسساً على الدليل فليس له وطن ولا جنس ولا حدود ولا قوميات أما في الإنسانيات أما في الفلسفة والثقافة، أما فيما تتمايز فيه الحضارات العريقة المتمايزة فلا بد من الاحتفاظ بالهوية

هنا كانت عبقرية هذا التيار الوسطي، الذي رفض «جمود الجامدين»، والذي رفض أيضًا «تغريب المتغربين». ومن يقرأ ما كتبه الإمام محمد عبده في الصفحات التي تحدث فيها عن «سيرته الذاتية» نجده يقول: «لقد نشأت كواحد من أبناء الطبقة المتوسطة في مصر، وتعلمت ما كان الناس يتعلمون، ورأيت جمهور الأمة وقد استقطب إلى تيارين: طلاب فنون الدنيا وطلاب علوم الدين». ثم ينتقد الفريقين فلم يكن الأولون سالكين طريق التحضر الصحيح، ولم يكن الآخرون سالكين طريق الدين القويم. ثم يقول: ولقد اتخذت بينهما موقفًا وسطًا وثالثًا، يجمع ما في الموقفين من حق صحيح!

ومن يقرأ كلمات الأفغاني ويفقه سيرته، في كل المواقع التي ناضل فيها، يجد أنه كان واعيًا بموقعه الوسطي بين تيارى «الجمود» و«التغريب». وما كتبه عن المدارس الحديثة التي أنشأها محمد علي باشا [١١٨٤ - ١٢٩٥هـ = ١٧٧٠ - ١٨٤٩م] وتلك التي أنشأتها الدولة العثمانية، وما قام في الشرق الإسلامي من «تحديث» على النمط الغربي، نجد مصداق هذا الذي يقول: لقد كتب الأفغاني مسفهًا أحلام الذين ظنوا أن «الحداثة الغربية» صالحة، بتعميم وإطلاق، لتكون الحداثة الغربية الإسلامية. فقال: «لقد شيد العثمانيون عددًا من المدارس على النمط الحديث، وبعثوا بطوائف من شبابهم إلى البلاد الغربية ليحملوا إليهم ما يحتاجون من العلوم والمعارف والآداب، وكل ما يسمونه «تمدنًا»، وهو في الحقيقة تمدن للبلاد

التي نشأ فيها على نظام الطبيعة وسير الاجتماع الانساني فهل انتفع المصريون والعثمانيون بما قدموا لأنفسهم من ذلك، وقد مضت عليهم أزمان غير قصيرة؟ نعم ربما وجد بينهم أفراد يتشدقون بألفاظ الحرية والوطنية والجنسية [القومية] وما شاكلها، وسموا أنفسهم زعماء الحرية ومنهم حرون قلبوا أوضاع المباني والمساكن وبدلوا هيئات المآكل والملابس والفرش والآنية، وسائر الماعون وتنافسوا في تطبيقها على أجود ما يكون منها في الممالك الأجنبية وعدوها من مفاخرهم فنقلوا بذلك ثروة بلادهم إلى غير بلادهم وماتوا أرباب الصنائع من قومهم وهذا خدع لألف الأمة يشوه وجهها ويحط من شأنها" لقد علمتنا التجارب أن المقلدين من كل أمة المنتحلين أطوار غيرها يكونون فيها منافذ لتطرق الأعداء إليها وطلائع لجيوش الغالبين وأرباب الغارات يمهدون لهم السبيل، ويفتحون الأبواب، ثم يثبتون أقدامهم »

تلك كلمات جمال الدين الأفغاني شاهدة على أن مشكلة الموقف من «الموروث» ومن «الوافد» قديمة قدم الهجمة التغريبية الاستعمارية التي دهمت بلادنا مع مطلع العصر الحديث وشاهدة كذلك، على أن حركتنا الفكرية قد انقسمت إزاء هذه القضية إلى تيارات ثلاثة

- أهل الجمود الذين انكفئوا على الذات التي لم تكن تمثل الوجه الحقيقي والمشرق للموروث ورفضوا أي تفاعل أو انفتاح على الوافد الأوربي الجديد

- والمتغربون الذين دعاهم نفورهم من صورة الموروث كما تجسدت في فكرة المؤسسات التقليدية إلى نبذ هذا الموروث والسعي إلى تبني النموذج الغربي في التحديث.
- وتيار التجديد الديني، الذي رام تجديد الدين عن طريق تجديد الدين، ولم يقف تجاه بين الموروث والوافد، وإنما انطلق من الالتزام بالأصول الجوهرية والثقة بموروث الأمة وسعى إلى دعم استقلالها الحضاري بما في الحضارة الغربية من عوامل القوة والتقدم التي يدعيها الأوربيون.

الجديد فى حقبة السبعينيات

لكننا نسأل - السؤال نفسه الذى سأله ويسأله الكثيرون:

- لماذا اشتد وعلا الصوت بالحديث عن «الوافد» و«الموروث» بعد هزيمة سنة ١٩٦٧م؟!
- ولماذا انتشرت ظاهرة العودة إلى «الموروث» والتحصن به فى حقبة السبعينيات؟
- ولماذا اندفع الشعب، فى مصر بتلقائيته وعفويته ينشد نشيد «بلادى بلادى لك حبى وفؤادى»، فى حضرة البطل الشهيد الفريق عبد المنعم رياض؟

* * *

ولماذا اندفع الشبيبة، وليس الكهول إلى حيث الموسيقى العربية بعد هزيمة ١٩٦٧م، وخلال حقبة السبعينيات؟!

- ومتى انخرطت أفواج الشبيبة فى تنظيمات «الموروث» [الإسلام]، تتحصن به كما لم تتحصن بشىء من قبل، حتى بأشكاله ورموزه [اللحية والجلباب والسواك]؟

■ بل ومتى أحس الناس بالحاجة إلى قيام تجار الدفاع عن الثقافة القومية»؟

متى حدث ذلك؟ ولماذا هذا الانتشار لظاهرة التحصن بالموروث؟ والحدث الذي يعلو صوته حول قضية الوافد و«الموروث»؟

لقد حدث ذلك في مواجهة هزيمة سنة ١٩٦٧م التي أفرزت ضمن ما أفرزت تجريد المشاريع «التحديثية العلمانية» [الوافدة] من مصداقيتها وجدارتها بإنهاض الأمة من كبوتها الحضارية. ومن ثم فقد انعطفت جماهير الأمة إلى الموروث تتحصن به وتدعو إلى سلوك سبيله لمواجهة التحديات المفروضة على الأمة، واثقة من فعالياته اليوم لأن أسلافها قد انتصروا على تحديات الأمس بهذه الفعاليات!

وحدث ذلك في مواجهة الهجمة «التغريبية» التي جاءت بها حقبة السبعينيات. تلك الهجمة التي تجسدت في شيوع التحلل الاقتصادي الذي أسموه «انفتاحا» وشيوع «ثقافة» الشرائح الانفتاحية وسيادة قيم شارعي «الشواربي» و«الهرم» في أجهزة الإعلام وشيوع الأنماط الاستهلاكية التي تستنفر غرائز النهم والشره والشهوة في الإنسان.

لقد زحفت هذه القيم والظواهر التغريبية على واقعنا في حقبة السبعينيات حتى كادت تطمس ضياء ذلك الشهاب الذي لمع في أفقنا في السادس من أكتوبر سنة ١٩٧٣م. وبذلك لم يكن غريبا أن يختلج ضمير الأمة وينتفض جسدها باحثا عن

لحماية فى ترسانته الحضارية التاريخيه، ومتحصنا بموروثه
ومتترسا بالقيم التى تترس بها اسلافه وهم يواجهون امثال
هذه التحديات التى مرت بها هذه الامة عبر تاريخ الطويل

ذلك هو تفسير «الشيوع» لهذه الظاهره فى المجتمعات
فقد كان شيوع الظاهره قد سود فى المجتمعات

قانون الاحتكاك الحضارى

إن سير أحداث القصة التى حدثت لأمتنا عندما احتكت هذا الاحتكاك العنيف بالحضارة الغربية هو أشبه ما يكون - فى اعتقادى - بـ «القانون» الذى يحكم ظاهرة «التماس الحضارى» و«اللقاء بين الحضارات» سواء أكان هذا «التماس» سلمياً أم عنيفاً.

فنحن إذا راجعنا تاريخ الحضارة الغربية عندما كانت فى سبيلها إلى النهضة نراها قد احتكت بالحضارة الغربية الإسلامية ونحن نعرف دور الأندلس، والترجمة وإشعاع الجامعات فى الأندلس إلى آخر القصة المعروفة التى يحفظها الجميع.

ماذا كان موقف أوربا من هذه الحضارة المغايرة؟ ومن الوافد الذى تمثله؟ ما موقفها من حضارتنا، عندما احتكت بها سلمياً وعنيفاً فى الأندلس، وعنيفاً فى الحروب الصليبية وهى بسبيلها إلى النهوض؟

لقد انقسمت الحياة الفكرية الأوربية، يومئذ، إزاء «الوافد» العربى الإسلامى إلى تيارات ثلاثة:

■ وأول هذه التيارات، يومئذ كان تيار الكنيسة الكاثوليكية الذي مثل «أهل المحافظة والرجعية والتخلف والجمود». لقد رفضوا أي انفتاح على الحضارة العربية الإسلامية. رفضوا الدين الإسلامي وعقلانيته، والقيم والأخلاق، والفكر والثقافة جميعًا. لقد أبصروا ما يحمله لهم الدين الإسلامي من «توحيد» بلغ أرقى صوره وأنقاها حتى ليرفض أي «حلول» أو «تجسيد» أو تعددية في ذات المعبود سبحانه... الخ. ولذلك رفضوه ورفضوا الفلسفة الإسلامية بما فيها من عقلانية. رفضوا فكرة الحضارة الإسلامية بكاملها، دينًا وعلومًا وحضارة. فلقد كانت علوم هذه الحضارة حاملة في ثناياها الروح الإيمانية للإسلام!

■ وكان هناك تيار يسميه البعض بـ «الرشديين اللاتين» الذين ساروا مع ابن رشد وحاولوا التبشير بفكره. وكان في هذا التيار قطاع متحمس لتبني الحضارة العربية الإسلامية يتسلح بـ «وافدها» هذا في حربه ضد الكنيسة وتيار الجمود. ولقد ذهب هذا القطاع في حماسه للوافد العربي الإسلامي إلى الحد الذي جعله يتمنى أن تنطبع به أوربا انطباعًا كاملًا وتامًّا. فتمنوا أن يسود الإسلام وحضارته أوربا. وكتب «أناتول فرانس» [١٨٤٤ - ١٩٢٤م] معبرًا عن بروع هذا التيار يقول: «يا ليت الإسلام كان قد بسط فكره على أوربا من الأندلس حتى تركيا، ويا ليت مآذن المساجد قد ارتفعت بدلًا من الكنائس، ويا ليتنا سمعنا ترتيل القرآن بدلًا من الأناجيل، إذن لأفلتت أوربا من عصورها المظلمة والقرون المتخلفة التي عاشتها»!

على هذا النحو فكر وقدر فريق من مفكري أوربا كان يرى أن الموقف الأمثل هو تبني هذا «الوافد» الغربي الإسلامي ليكون البديل الذي ينهض بأوربا ويخرجها من عصورها المظلمة.

■ أما التيار الأساسي، الذي صنع عصر النهضة الأوربية وبنى دعائمه، فلقد وقف إزاء الحضارة الغربية الإسلامية موقفا متميزا عن موقف الرفض الكامل الذي وقفته الكنيسة وأنصارها، وعن موقف «التبني الكامل» الذي وقفه فريق من «الرشديين اللاتين».

لقد سعى هذا التيار إلى حضارتنا فوعاها ثم استلهم وتمثل منها «المنهج التجريبي» و«العلوم الطبيعية». أما قسمة العقلانية الإسلامية فقد ميز هذا التيار «عقلنا» عن «نقلنا» فرفض ما في عقلانيتنا من «نقل» و«وحي إسلامي» وأخذ فقط الانحياز إلى «براهين العقل» فكأنه قد أخذ عنا عقلانيته اليونانية وترك ما تميزت به عقلانية الإسلام.

لقد كان المنهج، عند اليونان، هو «القياس» فأصبح في حضارتنا هو «الاستقراء والتجريب» وهذا هو الذي تمثله الأوربيون من حضارتنا وتمثلوا معه علوم هذه الحضارة من طب وحساب وجبر وبصريات الخ الخ لكنهم تحفظوا إزاء القيم والأخلاقيات والروح الحضارية للحضارة الغربية الإسلامية. أخذوا علوم العرب والمسلمين التي نسميها «العلوم الطبيعية» وتطبيقات هذه العلوم ثم طوروها في عصر النهضة ولكنهم فيما يتعلق بالإنسانيات تحفظوا. لقد رفضوا «التوحيد» وهو جوهر فكرية [أيديولوجية] هذه الأمة

ومعيار نظرتها وتصورها لهذا الكون ورفضوا فهم حضارتنا ورفضوا « الوسطية الاسلامية » التي هي الموقف المعتدل والمتوازن الذي اتفق به حضارتنا بين ما هو « مادي » وما هو « ديني » وبين « الدنيا » و « الآخرة » وبين « الجسد » و « الروح » وبين « الحكمة » و « الشريعة » الخ وهذه « الوسطية » هي المزاج الحضاري والروح الحضارية التي تميزت بها حضارتنا العربية الإسلامية

لقد اخذوا الجانب العلمي الموسس على الحقائق العلمية، وطوروه اما فيما يتعلق بالعلوم الانسانية وبالقيم والاخلاقيات والطابع الحضاري والذي يشبه « البصمة » و « المزاج الحضاري » و « الروح الحضارية » فقد رفضوها رفضها هذا التيار الذي اسس وبنى وصنع وقامر على كتافه فكرة عصر النهضة في أوربا

هذه هي التيارات الأوربية الثلاث، التي واجهت المواقف العربي الاسلامي إبان سعي أوربا إلى النهضة والتي تقابل تيارات الثلاث في موقفها من فكرة « التعريب » تبلورت في الواقع الفكري الأوربي كما تبلورت في واقعنا الفكري إزاء ظاهرة الاحتكاك الحضاري بين الحضارتين لنشهد على عموم هذا القانون!

« فاعل الخير » يرفضون اي انفتاح على أي حضارة من الحضارات ويتكفلون على الذات بصرف النظر عن صلاح وصلاحية هذه الذات

وقوم هم «المتغربون» يرون أن الصلاح والأصلح هو أن يتحول إلى الجانب المنحصر في كل شيء ويصبح مثله في كل المجالات والميادين.

والتيار الذي نسميه في حالتنا تيار التجديد الديني قد يصر رواده أن لأمتهم مشروعاً حضارياً متميزاً يرتفع على قاعدتين، ويطير بجناحين بالمميزات الحضارية الخاصة وبالعلوم والنظم، التي تمثل «مصادر القوة» في الحضارة الغربية.

لقد قال جمال الدين الأفغاني – وهو رائد هذا التيار – «إن العلم ابن الدليل». وقال أيضاً «ليس على الشرقي أن يبدأ من حيث انتهى الأوربيون، وإنما لابد من الاحتفاظ ببعض من الأصول التي كان عليها أسلافنا الشرقيون». فهنا موقف التمييز بين العلوم التي لا وطن لها، ولا جنس ولا حدود تحد صلاحها وصلاحيتها وبين الإنسانيات والاجتماعيات والفلسفات والفكر الذي يحدد للإنسان تصوراته للكون. وكل ما يتميز بتميز الواقع الحضاري.

وهذا التمايز الحضاري – كما أشرت – هو غير الانغلاق أو العداء الحضاري.

وعلى سبيل المثال، فنحن لو نظرنا إلى «خريطة» هذا الكوكب الذي نعيش عليه، من الزاوية الحضارية، هل يستطيع إنسان أن ينكر أن الصين حضارة متميزة؟ وأن الهند حضارة متميزة؟ وأن العرب حضارة متميزة؟ وأيضاً أن الغرب والمسلمين حضارة متميزة؟ وأن التواصل الحضاري يجب أن يبرأ من «التبعية» و«الذوبان»، وأن يبرأ كذلك من «العداء الحضاري» و«الخصومة» الحضارية؟

انظروا إلى ماوتسي تونج [١٨٩٣ - ١٩٧٦م] لا تقولون إنه قد طوح الماركسية وهي «وافد» للواقع الصيني «الموروث»؟ فأصبحت شيئًا جديدًا عندما يقارنه خصومه بالأصل الأوربي. إنهم يتهمون «ماو» بالهرطقة والمراجعة والردة والانحراف. لكننا نقول هنا كانت الصين «موروثها» الفكري، بوتقة حضارية متميزة، وفي هذه البوتقة كان على «الوافد» أن يطوع «للموروث» فيتشكل بشكل جديد.

وهذا تمثل الصيني يذكرنا بما أشرت إليه من أن أسلافنا العرب المسلمين عندما ترجموا الفلسفة اليونانية، فإنهم قرأوها قراءة إسلامية. لقد تمثلوها من موقف المستقل وموقع الراشد الصحيح فانطبعت بروحهم الحضاري المتميز ومزاجهم الحضاري الخاص. والذين يفقهون - ولا أقول يقرأون - شروح ابن رشد على أعمال أرسطو [٣٨٤ - ٣٢٢ق.م] وهو الشارح الأكبر لأرسطو، يرون في إضافات ابن رشد وإبداعه ما يمثل ابن رشد المسلم، والمتكلم والقاضي والفقيه. هنا كانت الإضافة الممثلة لروحنا الحضاري حتى في الشروح الرشدية على أعمال أرسطو. أما إذا أردنا ابن رشد في صورته الحقيقية المتكاملة، فلابد نبحث عن ذلك في الأعمال التي أبدعها كمتكلم ومشرع وفقيه.

هذا هو القانون الذي حكم احتكاكنا العنيف بفكرته «التغريب»، عندما بدأت الغزوة الأوربية الحديثة. وهو ذات القانون الذي حكم احتكاك العرب بحضارتنا إبان نهضته. ومن قبل ذلك حكم احتكاك العرب المسلمين أواخر العصر الأموي وفي

العصر العباسي، بالحضارات التي أخذوا منها وترجموا عنها حضارات اليونان والفرس والهنود

ونحن عندما نتأمل في تجربة مصر تحت قيادة محمد علي باشا، نجد ما يفيدنا في هذا الموضوع. إن البعض منا عندما يفتح كتاب [البعثات العلمية في عهد محمد علي وعباس وسعيد] وهو الكتاب الذي وضعه الأمير عمر طوسون [١٢٨٩ - ١٣٦٣هـ = ١٨٧٢ - ١٩٤٤م] إن هذا البعض يردد كلاماً شائعاً، ولكنه مخطئ، يقول إن من سيئات محمد علي أنه قد بعث المبعوثين الذين درسوا العلوم والفنون العملية من طب وزراعة وهندسة وعسكرية وقناطر وجسور واستحكامات وطباعة ونسج وغزل إلخ إلخ، ولم يرسل مبعوثاً واحداً يدرس إنسانيات الحضارة الأوربية وفلسفتها، وحتى الذين برعوا في إبداع الفكر الإنساني من هؤلاء المبعوثين، فإن براعتهم هذه لم تكن وليدة ما درسوه في أوربا بهذا الميدان، فعلى مبارك [١٢٣٩ - ١٣١١هـ = ١٨٢٣ - ١٨٩٣م] الذي برع في التاريخ للمجتمع من خلال [الخطط] كانت دراسته في أوربا عن الاستحكامات العسكرية، والطهطاوي [١٢١٦ - ١٢٩٠هـ = ١٨٠١ - ١٨٧٣م] قد تخصص هناك في ترجمة علوم الصنعة والفنون العملية، فكانت زيادته بهذا الميدان عودة وإعادة لزيادة طلائع المترجمين العرب في العصر الأموي، عندما بدأوا بترجمة علوم الصنعة منذ ثمانينيات القرن الهجري الأول تحت قيادة خالد بن يزيد [٩٠هـ - ٧٠٨م]

ونحن لا نرى في صنيع محمد علي باشا هذا سببه كما يرى الآخرون فهو لم يقتصر في البعثات إلى أوربا على علوم الصناعة وأصولها العلمية العلوم الطبيعية لأنه كان متخلفاً ومصاباً بالثنائية والازدواجية كما يفهم البعض خطأ، ويحكم ظلماً وإنما صنع ذلك لأنه كان واعياً «بالضروري» الذي هو في حاجة إليه وعارفاً بماهية «الوافد» الذي يحتاجه وماهية «الموروث» الذي لا بد من الاحتفاظ به. لقد تعلم الطباعة من أوربا وأقام المطبعة التي طبعت علوم أوربا العملية كما طبعت ذخائر «الموروث» في أول مشروع قومي لإحياء التراث في عصرنا الحديث!

والطهطاوي الذي يجمع الجميع على أنه صاحب «المذهب الإنساني» وعلى أنه هو الذي أوقد سراج التنوير.. إلخ.. إلخ.. نقرأ في عمله حديثاً طيباً عن الأوربيين، باعتبارهم أهل التمدن والتقدم والصناعات الذين يجب علينا أن نأخذ عنهم هذه العلوم وتطبيقاتها بلا عقد ولا حدود.. ولكننا نتعلم منه، أيضاً، أن مراده وهدفه من هذا الانفتاح الذي دعا إليه هو علوم «التمدن المدني» و«العلوم الحكمية العملية» وهو يكرر هذا ويلح عليه فإذا جاء إلى «الفلسفة الغربية» وتصور الأوربيين للكون وفلسفتهم في التشريع يحفظ على ذلك، وحدثنا عن أن لهم في الفلسفة حشوات ضلالية تخالف كل الكتب السماوية.. وهنا، أيضاً، يجد البعض بعيد ذلك على الطهطاوي لأنه يتمنى أن لو تبنى الرجل كل ما في أوربا، حتى الفلسفة واللاهوت.. ويرى هذا البعض في موقف الطهطاوي هذا «ثنائية» وازدواجية وعجزاً عن تبني الحضارة الغربية ككل.. وأنا أقول إن هذه هي العبقرية عند

الطهطاوي، وهذا هو الموقف الأصيل الذي يحسب فيه الأصالة والمعاصرة على النحو النافع والمطلوب. لقد عرف الطهطاوي ما الذي يحتاجه من أوربا، كي تقوى شخصيتنا الحضارية المتميزة فبحث عن «الوافد» الذي يقوى به «موروثنا» المتميز، وليس عن «الوافد» الذي يطمس هذه الذاتية الحضارية المتميزة.

ونموذج محمد علي باشا ونموذج رفاعة الطهطاوي من النماذج الحية التي تريك فعل هذا القانون الذي أبصره هؤلاء العباقرة المصلحون والمجددون. وأبصروا حكمة الظاهرة الاحتكاك بين الحضارات ذات العراقة والغنى والاستمرار: ماذا نحتاج؟ وما العلوم التي لا وطن لها؟ والتي لا خطر على ذاتيتنا المتميزة من وفودها؟ والتي لا بد لنا وأن نسعى إليها سعيا جادا وحثيثا وما الذاتية الحضارية التي لا بد من تحديدها، والنهوض بها وتطويرها؟ مع المحافظة على الأصول والسمات والقسمات التي تضمن بقاء تمايزها المنسق مع الشخصية القومية للأمة. لأنها بالنسبة للأمة كالبصمة بالنسبة للفرد. فكما أن لكل إنسان «بصمة» وهو يصافح الكل دون أن يفقد تميزه ببصمته هذه عن الآخرين كذلك هناك الذاتية الحضارية المتميزة والتي يجب أن نبحث عنها في «الموروث». ونحن عندما نسعى لامتلاك العلوم وحقائقها والاستفادة من تطبيقات هذه العلوم والاستفادة من تجارب الأمم والحضارات الأخرى فإنما نسعى لامتلاك «مصادر القوة» التي تقوى بها ذاتيتنا الحضارية المتميزة دون أن نخلطها بتلك المصادر التي تمسخ شخصيتنا أو تشوه ذاتيتنا أو تنسخها من الأساس.

إن الإنسان الصحيح - [المستقل] - يزداد صحة بتمثل المناسب من الغذاء، بينما هذا الغذاء قد يؤدي بحياة المريض. والإنسان ينمو ويتطور، فتتغير فيه أشياء، ولكن هناك ثوابت تجعله هو هو رغم النمو والتطور الذي يعتريه. وكذلك مثل الحضارات، فيها الثوابت والأصول والقسمات التي تمثل هويتها، وفيها المتغيرات التي تفسح الهوامش للتفاعل والأخذ والعطاء مع الحضارات الأخرى. وعليك أن تبصر ذلك جيدًا وأن تميز بينه جيدًا حتى تتجنب مخاطر «التبعية والسوداوية» ومخاطر «الجمود والانغلاق»!

أى موروث؟.. وأى وافد؟..

إذن، فالقضية ليست قضية «موروث» و«وافد» على الإطلاق والتعميم، وإنما هى قضية ما الصالح والصحى من «الموروث» ومن «الوافد»؟

بل إننا سنجد فى كل «موروث» حضارى «وافدا»، ذلك أن بعض «الوافد» لصلاحه وملاءمته للروح الحضارية يتحول بعد تمثله إلى «موروث»، فالوافد الجديد يمكن أن يكون نافعًا وصالحًا ويمكن أن يكون ضارًا، إذن فالموقف ليس هل أنا مع «الموروث» بشكل مطلق؟ ومع «الوافد» بشكل مطلق؟ وإنما لابد لنا أن نبحث عن «الهوية» الحضارية؟ فيم تتمثل؟ وأين الثوابت؟ وأين المتغيرات، التى فى هامشها مساحة ومكان للوافد الممثل لمدد القوة والصحة للهوية وللثوابت الحضارية الموروثة؟

وعلى سبيل المثال فإننا عندما نجد فى الموروث العربى الإسلامى قيم التواكل والزهد، الذى قد يصل إلى درجة إدارة الظهر للدنيا وللعمران، فإننى أعرف أن هذا التواكل وزهد

الدراويش، هو، في الأصل «وافد» فارسي دخل إلى الحضارة العربية الإسلامية ووفد عليها من الموروث الفارسي القديم وكان وسيطاً صاراً. لقد أصبح «موروثاً». ومع ذلك فإن ضده، عندما كان وافداً، وضده بعدما أصبح جزءاً من بنية هذه الحضارة، فهو «موروث» لكنه موروث صار، كما كان وافداً صاراً.

و«قيم عصر الحريم»، فيما يتعلق بوضع المرأة، والنظرة إليها، لقد بدأت «وافداً» تركياً مملوكياً دخيلاً على حضارتنا العربية الإسلامية. ومن يقرأ فتاوى الإمام محمد عبده عن رأي الإسلام في تعدد الزوجات يجد حديثه عن هذه الحقيقة. ولقد تحولت هذه القيم إلى «موروث» إلى الحد الذي جعل الكثيرين يتصورون أن قيم عصر الحريم هذه هي المعايير الإسلامية التي نظر بها الإسلام إلى المرأة المسلمة. ونسي هؤلاء أن صورة المرأة المسلمة في صدر الإسلام كانت المرأة المقاتلة والمناضلة والعاملة والعالمة والتي تدافع عن حقوقها حتى بالمظاهرات والتي تذهب إلى الرسول ﷺ وتقول له إن الرجال قد استأثروا بك دوننا، وأنت مبعوث للجميع فاجعل لنا يوماً تحدثنا فيه وتعلمنا أمور الدين. ينسى هؤلاء الناس الصورة الإسلامية للنساء المسلمات اللاتي حملن السلاح ودافعن عن الرسول في غزوة أحد عندما فر كثير من الرجال الخ الخ. فصورة المرأة المسلمة المناضلة قد انزوت وكادت تتلاشى في صفحات موروثنا، وأصبحت قيم عصر الحريم وصورة المرأة

التي خلفت لتكون لعبة الرجال وموطن شهواتهم ودمية يتزين بها البيوت. هي موروثنا الذي أضفى عليه بعض قداسة الدين محاولين تجنيده ليصبح جزءاً من الهوية الحضارية لأمتنا.

والطبقة المستعبدة إنها هي الأخرى، وافد فارسي وبيزنطي غريب عن الموروث العربي الأصيل الذي يميز بالعدل والمساواة وقيم الاشتراك العمومي بين أفراد القبيلة ثم الأمة في أمور المعاش.

والذين يتأملون معنى موقف الخليفة الراشد عمر بن الخطاب من أبهة الملك ومتيرات الوالي التي كان عليها معاوية بن أبي سفيان عندما كان والياً لعمر على الشام، الذين يتأملون موقف عمر هذا يدركون كيف كان معاوية - بالأبهة، والحجابة والطبقية - يمثل شيئاً وافداً وغريباً عن الفكرية الإسلامية البسيطة في شبه الجزيرة العربية. ولقد عمل معاوية إدخال هذا «الوافد» في حياته وأسلوب حكمه لولايته، بضرورة ذلك لتقاد هيبة الوالي إلى قلوب الناس. فهذه الأبهة والطبقية من مواريث البيزنطيين التي غدت موروث ولاية الشام! ولقد كان جواب عمر على تبرير معاوية هذا:

لا أمرك، ولا أنهاك؟

فلقد كان بإزاء واقع مختلف عن واقع شبه الجزيرة العربية البسيط، وأمام وافد غريب عن البساطة والجماعية التي سادت شبه الجزيرة في ذلك التاريخ.

وهذا «الوافد» الفارسي والبيزنطي قد أصبح «موروثاً» ولأن بعض أصحاب «الخيار الطبقي» الذين يجندون الطبقية المستغلة يضفون عليه قداسة الموروث أس وقداسة الدين فيتحدثون عن مشروعية «الطبقية المستغلة» وضرورتها ليتخذ بعض الناس البعض الآخر سخرياً إلخ إلخ وهم بذلك إنما يضفون قداسة الإسلام الحنيف، دين العدل والمساواة والجماعية والتكافل الاجتماعي يضفون قداسة هذا الدين الحنيف على هذا الوافد الطبقي الاستغلالي الذي جاء من حضارات وثنية مشركة ومجتمعات طبقية لم تعرف بساطة البقعة التي ظهر فيها الإسلام

إذن، فواجبنا ألا نتعصب للموروث لمجرد أنه موروث وإلا نرفض الوافد لمجرد أنه وافد وإنما لابد أن نبحث عن مكان الموروث من هوية الأمة الحضارية ومن الثوابت والأصول التي تمثل السمات التي تتميز بها وتمتاز عن الأمم الأخرى ودور هذا الموروث في المحافظة على التواصل الحضاري في مسيرة الأمة التاريخية ومكانه من ترسانة الأسلحة اللازمة للأمة في صراعها ضد تحديات العصر الذي نعيش فيه

وأن نبحث كذلك عن ماهية «الوافد» وهل هو عامل قوة ضروري لأمتنا؟ وعن مدى تساقه مع روحنا الحضارية التي تميز أمتنا؟ فإن كانت نهضتنا تقتضيه ومشروعنا الحضاري يستدعيه فلابد أن نسعى إليه سعياً جاداً وحثيثاً فهو أولى بنا، ونحن أولى به من «موروث» قد أصبح قيداً يحول بيننا وبين الانطلاق

ما هى الهُوية؟

وإذا كان المعيار فى الموقف من «الموروث» ومن «الوافد» هو «هوية» هذه الأمة، والثوابت الحضارية التى تتميز بها، والروح الحضارية المكونة لمزاج حضارتها، فلا بد أن نحدد ما هى هذه «الهوية»؟

هل الهوية هى كل التراث؟

نحن نحسب بالنفى، ذلك لأن تراث الأمة هو كل الموروث، هو كل ما ورثناه، سواء منه ما كان من «علوم الشرع» أو من «العلوم العقلية» أو فى «العلوم التجريبية». كل هذا هو تراث الأمة. وهذا التراث مليء بالمواقف والاتجاهات المختلفة بل والمتناقضة والمتعارضة، لأنه ثمرة لإبداع تيارات فكرية ومدارس فكرية متمايزة بل ومتناقضة عاشت وتدعت فى ذلك الواقع القديم. وهذا الواقع، الذى تبلور فيه هذا التراث، متطور أبداً ومتغير حتماً بحكم قانون التطور الذى هو سنة من سنن الله سبحانه فى الكون. وهذا التطور لابد أن يستدعى تجاوز

قطاعاً من هذا التراث وهي التي نسميها «المتغيرات» ولذلك فليست عناقة الكتب واصفرار أوراقها وغرابة حروف مخطوطاتها ولا قدم مقولاتها ليست هذه بالمؤهل ولا بالحجة التي تضفي على الموروث القداسة أو المصداقية ومن ثم فنحن اليوم لسنا ملزمين بالتزام معارك القدماء ولا بمناهجهم ناهيك عن مقولاتهم وما أندعو من نظريات والقول بذلك الالتزام عبث والذين يفكرون على هذا النحو إنما يعبثون.

ذلك لأن القضية ليست الحفاظ على كل الموروث حتى ولو تجاوزه التطور فليس كل الموروث هو «الهوية الحضارية» التي تميز الأمة حضارياً.

ونحن عندما نبحث عن تعريف «الهوية» سنجد أن مصطلحها ليس غريباً عن موروثنا القديم فهو واحد من المصطلحات التي ضمتها معاجمنا القديمة سنجد الجرجاني [٧٤٠ - ٨١٦هـ ١٣٤٠ - ١٤١٣م] يعرف الهوية في كتابه [التعريفات] وهو قاموس للمصطلحات يعرفها بأنها «هي الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق المشتملة النواة على الشجرة في الغيب المطلق» أي أنها تعني الذاتية الخاصة المتضمنة التي تميز الظاهرة عن الظواهر التي تشبهها.

أما «مجمع اللغة العربية» فهو يعرف «الهوية» حديثاً فيقول إنها «حقيقة الشيء الشخص المطلقة المشتملة على صفاته الجوهرية، وليست أي صفات والتي تميزه عن غيره

هذا هو تعريف «الهوية» قديمًا وحديثًا ولدينا، فإننا إذا قلنا نقصد الحديث عن الشخصية القومية والشخصية الحضارية

ماذا تعني الهوية بالنسبة للحضارة؟

كانت الإجابة

إنها الصفات الجوهرية التي تميزها عن غيرها من الشخصيات القومية والحضارية إنها «البصمة» الممثلة للقدر الثابت والجوهري والمشترك من السمات العامة التي تميز شخصًا ما عن غيره أو قومية عن غيرها أو حضارة عن غيرها من الحضارات، إنها هي النواة، وهي الجوهر

وإذا كنا نقول إن موروثنا فيه الثوابت وفيه المتغيرات فهذا يعني أن فيه ما هو «هوية»، وفيه ما هو «متغيرات» التغير فيها والتطور وارد على نحو أكيد

وهنا لابد أن نضرب على ذلك بعض الأمثلة

فالعروبة بالنسبة لهذه الأمة هوية لأنه على مر العصور ومنذ أن اندمجت هذه الجماعة البشرية، بالتعريب، في هذه الأمة الجديدة، تعرب البشر وأصبح ولاؤهم للعروبة بالمعنى الحضاري وليس بالمعنى العرقي والعنصري ومن يقرأ كتبه العلماء العرب، الذين انحدروا من أصلاب وأصول عرقية غير عربية، يعرف كيف كان ولاؤهم للعروبة وانتماؤهم لها كاملًا وخالصًا ومن هؤلاء العلماء، على سبيل المثال، الراجحي [٣٩٢هـ - ١٠٠٢م] الفارسي الأصل، والذي كتب كتابه

[الخصائص] فجاء أعظم ما كتب في فلسفة العربية. يكتب ابن جني فيحدثنا كيف أنه لقي الكثير من علماء العربية ذوي الأصول النسبية غير العربية والمنحدرين منهم من أصل فارسي على وجه الخصوص فسألهم عن مقام العربية بالنسبة للفارسية؟ فوجد إجماعهم على رقي العربية وارتقائها حتى لقد أنكروا مجرد المقارنة والقياس».

فهؤلاء العلماء قد تعربوا وأصبحوا يفكرون ويقرءون ويكتبون بالعربية وخلص ولاؤهم وانتماؤهم للعروبة رغم انحدارهم من أصلاب عرقية غير عربية.

والمواريث التي سبقت الفتح العربي والإسلامي، هي كذلك قد تعربت كما تعرب البشر، ودخلت أثناء «عصر التدوين» في نسيج الحضارة الجديدة تلك التي تبلورت كثمرة لإسهام الجميع جميع أمم الشرق. وكل مواريث هذه الأمم على امتداد عمق حضاراتها تصارت في أعماق التاريخ حتى إنني لو قلت إن نصيب غير العرب الأفحاح في هذه الحضارة العربية الإسلامية أكبر من نصيب عرب شبه الجزيرة العربية لما كنت مبالغا ذلك أن الفتح العربي لم يمارس مع هذه المواريث الفكرية والحضارية سياسة المسخ أو النسخ أو التشويه وإنما حياها وعربها وصبغها بصبغة الإسلام وأدخلها في نسيج الحضارة الجديدة.

وعندما حضر عمرو بن العاص إلى مصر فاتحا لها، ومحررا إياها من القهر البيزنطي وجد أن الذين يمثلون فكرية مصر القومية وأصالتها وهم الأقباط «اليعاقبة» وجدهم

مصطهدين قد فروا إلى المغارب والأديرة في أعماق الصحراء، ووجد «الملكانيين» الممثلين لمذهب البيزنطيين الغزاة والممثلين للوافد الفكري الروماني – وحدهم قد انفردوا واستبدوا بمؤسسات الفكر في مصر وسيطروا على الكنائس. فماذا صنع عمرو بن العاص «بموروث» المقهور والمضطهد؟ وماذا صنع بالوافد المستبد والمسيطر؟ لقد اقتلع الملكانيين [الوافد] من كنائس مصر ومؤسساتها اللاهوتية والفكرية، وأعاد كل ذلك إلى قوم مصر اليعاقبة الأقباط فعادت فكرية مصر القبطية اليعقوبية إلى السيادة من جديد. ثم تعربت هذه الفكرية وموروثها ودخل الناس في دين الله أفواجًا. لقد أسلمت الأغلبية الساحقة من السكان، ومن لم يسلم تعرب وأسهم وشاع مع من أسلم في هذا البناء الحضاري الجديد. ووجدنا «الإسلام الدين» «الإسلام العقيدة» قد وقف عند حدود الذين آمنوا به وأسلموا وجههم لله وفق عقائده، التي بشر بها محمد ﷺ منذ فجر البعثة. أما الحضارة العربية الإسلامية، التي تبلورت في عصر التدوين، فقد جاءت ثمرة لاتباع كل الذين تعربوا، وكل الذين طبعوا بهذه الهوية الحضارية الجديدة على اختلاف شرائع الأديان والمعتقدات.

وهذه العروبة التي انسحب أثرها، وزاد عمقها قد عاشت وصمدت لكل التحديات، فالمماليك والعثمانيون قد حكموا قرونًا زادت على القرون التي حكم فيها العرب الذين سبقوهم وفي ظل حكمهم ظهرت دعوى التفرقة بين «العروبة» وبين «الإسلام» عندما زعمت السلطة أن «العروبة» تتناقض مع

«الإسلام» بدأ هذا الزعم في ظل الدولة المملوكية وزيادة يتصاعد في ظل الدولة العثمانية إلى حد اضطهاد العروبة والعربية، حتى لقد سعى الأتراك إلى تتريك الأمة العربية.

ثم رأينا في الجزائر الجهود الاستعمارية المحمومة لفرنسة الشعب الجزائري، عندما حاولت فرنسا تحويل الجزائر إلى امتداد لاتيني فرنسي لها عبر البحر المتوسط.

ورأينا الجهود التغريبية التي بذلت في قوة واستمرارية وانتظام وشمول حرب على العربية وتراثها ودينها لقطع الروابط التي تجمع هذا الثالوث - العربية والتراث والدين - فمرة يريدون كتابتها بالحروف اللاتينية ومرة يريدون استبدال العامية بها. وفي كل الأحوال هم يشككون في أصالة تراثها ويعزلون الإسلام عن عرش الحياة المدنية. ولما لم يبتغوا على هذه الجبهات، كل الذي أرادوا، حاربوا العربية بالتجاهل لها وبالجهل بها حتى وجدت خطباء ومتحدثين في أجهزة الإعلام المسموعة والمرئية ومعهم «كتبة» في وسائل الإعلام المقروءة تشع منهم وتتقاطر علينا الأخطاء الفاحشة بالبيعة القومية. بل لقد وصلت الأخطاء الفاحشة إلى منبر خطبة الجمعة وخطبائها وعمت الشعر العربي وعزل القرآن الكريم والحديث الشريف على السنة كثير من الخطباء.

ومع كل ذلك فلقد وجدت هوية العروبة تكمن صامدة أمام كل تلك التحديات. لقد كمنت في الجزائر كمون النواة والجوهر والحقيقة المطلقة حتى حان الحين فأعادت الجزائر مرة أخرى إلى أحضان العروبة والإسلام.

وكل تيارات التغريب التي رأيناها قد اعتراها ويعتريها الوهن، ولم تبن للهوية العروبية، فتاة حتى الذين بدءوا حياتهم الفكرية يبشرون بالتغريب ماذا صنعوا؟ وماذا صنعت بهم الحياة؟

إن بعض الناس يتحدث بسطحية وتبسيط للأمور مثلاً عن حقبة كتابة الإسلاميات في حياة أعلام ومفكرين من أمثال عباس محمود العقاد [١٣٠٦ - ١٣٨٤هـ = ١٨٨٩ - ١٩٦٤م] والدكتور طه حسين [١٣٠٦ - ١٣٩٣هـ = ١٨٨٩ - ١٩٧٣م] والدكتور محمد حسين هيكل [١٣٠٥ - ١٣٧٥هـ = ١٨٨٨ - ١٩٥٦م] يتحدث هذا البعض عن هذا التحول فيرجعه إلى أنهم قد طعنوا في السن وقاربوا الموت فأصابتهم نكسة تتراجع عن الفتوة والتألق والثورية، وبدأت مرحلة الدروشة التي اقتربت بتصفية بقايا ثورية ثورة سنة ١٩١٩م التي أوقدت زند هؤلاء الأعلام وأنهم بنظر هذا البعض قد انخرطوا في مرحلة الهزيمة يكتبون ما كتبوا في الإسلاميات

وهذا الكلام السطحي والحديث يذكرنا بما قاله هذا البعض في تفسير رفض رفاعة الطهطاوي لفلسفة أوربا بأنه نقص وعيب وسببية وازدواج في الموقف والشخصية ونحن نقول إن أصحاب هذه التفسيرات لم يبصروا موطن الهزيمة في مسيرة هؤلاء الأعلام الذين بدءوا متغربين ثم عادوا إلى إطار العروبة والإسلام كانت هناك هزيمة حقاً ولكنها كانت هزيمة

النموذج الحضاري الغربي الذي انكشف أثره ووضحت سلبياته وظهر طابعه الاستعلائي والعدواني، فأيقن القوم أن هيمنة هذا النموذج الحضاري الغربي على عقل الأمة ووقعها لن تثمر «التحضر» و«القوة» و«التقدم» التي كانوا يؤملونها من ورائه وإنما هذا سيثمر تشويه الموروث والخصوصية والقضاء على فعالية هذا الموروث لتصبح الأمة راسفة في أغلال التبعية للمركز الأوربي والغربي المسيطر في كل المجالات ومختلف الميادين. لقد انهزم النموذج الغربي في عقول هؤلاء المتغربين وفي وجدانهم وجاب أملهم فيه فعادوا أدراجهم إلى أصولهم وموروثهم وقواعدهم الأصلية والأولى. ولذلك فإننا ننظر إلى هذا التحول الذي تمثل في حقبة كتابة العقاد وطه حسين وهيكل للإسلاميات ننظر إليه كظاهرة صحية وكانتصار للموروث» في صراعه ضد «وافد التغريب» وفي هذا الضوء نحن نفهم مغزى أحداث فكرية حفلت بها حياة هؤلاء المفكرين والكتاب

■ فطه حسين كان يعيد طبع كتبه لكن لماذا لم يعد طبع كتابه [مستقبل الثقافة في مصر]؟ إن السبب في ذلك هو تحديد هذا الكتاب لطه حسين «المتغرب» الذي يقلل من قيمه وفعاليته انتمائنا العربي ويضعف في إطار «العقل اللاتيني» عبر ما سماه حضارة البحر المتوسط

■ ولطفي السيد [١٢٨٩ - ١٣٨٣هـ / ١٨٧٢ - ١٩٦٣م] الذي بدأ متغرب ينكر العروبة القومية والسياسية ويستنكر الجامعة الإسلامية، ويتحدث عنهما حديثه عن الاستعمار

لطفي السيد هذا قد عاد في أواخر حياته، يتحدث عن العروبة حديثاً جديداً، ينقض به ما كتبه عنها في مرحلة «التغرب» ومثل ذلك صنع طه حسين بالنسبة لموقفه من العروبة والقومية العربية. لقد عادوا، بشجاعة المفكر العظيم، إلى الموروث وانهزم فيهم «وافد التغريب» إلى حد كبير. وكانت هذه العودة الحميدة هي الحقبة التي طبعت بأسلمة الحياة الفكرية لهؤلاء الأعلام، الذين بدءوا متغربين. فهي إذاً، ظاهرة صحية، عاد بها هؤلاء الأعلام إلى قواعدهم مرة أخرى.

وهذه الظاهرة الصحية، التي حدثت في صفوف جيل من «المتغربين - الليبراليين» هي التي تبصر الآن نماذج لها وعلامات عليها في صفوف جيل من «المتغربين - اليساريين». فعلينا أن نحذر الخطأ والسطحية في التفسير. إنها واحدة من علامات وظواهر النضج الفكري، وواحدة من علامات وظواهر الانتصار الذي يحققه الموروث العربي الإسلامي ضد «وافد التغريب». ليس لنا كل هذا الوافد أو شمولياً.

والتدين - كمثال آخر على الهوية - يقول إن أمتنا هذه أمة متدينة. وهذا الكلام - الذي يتردد كثيراً - ليس عندنا فالتدين قسمة من قسمات الهوية التي تتميز بها أمتنا العربية الإسلامية. والتدين هنا لا يعني الشعائر وحدها، كما أنه لا يعني «الدروشة» وإنما هو موقف من ثوابت كثيرة منها:

■ الأسرة، التي عدت - وكانت وستظل - في حضارتنا «حرماً مصوناً» قد اكتسب معنى «الحرم» في الدين.

صحيح أن «التغريب» و«التحديث على النمط الغربي» قد وجه الكثير من السهام إلى هذا البناء الأسري المتميز وأصاب هذا «الحرم المصون» بما يبعث أحيانًا على الأسى فتفككت روابط كانت محكمة الغزل وضمرت الأسرة التي كانت ممتدة إلخ إلخ لكنها تنحط مغزى النظرة السائدة والتي تضع هذه الظواهر المرضية في إطار «الأمراض» التي لا بد من السعي إلى البرء منها وفي إطار الشذوذ الذي يجب أن يخلي مكانه لتسود «القاعدة» قاعدة الأسرة باعتبارها «الحرم المصون والمصان».

ولقد أدرك أعداء هذه الأمة ما للأسرة من مكان ومكانة في هوية الأمة وثوابتها فخافوا، وهم يخلعون قانونها الإسلامي من على عرش المؤسسة القضائية، من تعميم ذلك في محيط القانون الذي يحكم شئون الأسرة فتركوا «قوانين الأحوال الشخصية» على حالها ليس من باب التسامح ولا حبًا في الشريعة ولا سعيًا لدعم بناء الأسرة المسلمة وإنما مخافة الثورة التي توقعوها إن هم مسوا هوية الأمة الحضارية في منطقة حساسة تبعث في الحساسية إلى مرتبة الحرم المصون.

■ والقيم والأخلاقيات هي الأخرى من ثوابت الهوية التي انطبعت بالطابع القدسي للدين والتدين وإلا فهل فينا كثيرون يقيسون التعامل «بالمنفعة المادية» على نحو ما هو حادث في الحضارة الغربية؟

قد يكون «التغريب» و«التحديث على النمط الغربي» قد أخذت في واقعنا شيئًا من ذلك يبرز في المدن، ويتوارى في الريف

لكن الجميع يحجبون عنه الشرعية والمشروعية وينظرون إليه نظرتهم إلى الشذوذ عن القاعدة وإلى المرض الذي يرجون منه الشفاء وإلى السوء الخارج عن النسق العام والانساق المقبول

■ بل إن قسمة التدين تبلغ في حضارتنا درجة تسترعي الانتباه وتستحق الدراسة الخاصة والمتخصصة فقد تعدى أثر التدين إطار القيم والأخلاقيات والعلاقات الاجتماعية ليصل إلى ميدان العلوم الطبيعية وتطبيقاتها فعرفت حضارتنا ما نسميه بـ «الروح المؤمنة» التي سرت لا في «علوم الشرع» وحدها فهذا طبيعي ووارد ومألوف وإنما في العلوم العقلية أيضا التي انشقت في المنطلق والنتيجة والغاية مع «علوم الشرع» بل لقد شاعت هذه «الروح المؤمنة» في العلوم الطبيعية التي تمت كعبادة لله يقيمها العلماء سعيا لاكتشاف أسرار الله في كونه وسننه في ملكوته فإذا ما طبقوها نراهم قد ربطوا الوسائل بالغايات مستهدفين من تطبيقاتها تلك السعادة الدنيوية لخلق الله تلك التي بدونها لن يستطيع الخلق عبادة الحق بعمران الكون الذي شاء لهم أن يعمروه

ونحن نسأل ماذا يعني إسلام مفكر فيلسوف متزوج حاروني؟ وأهم من هذا ماذا يعني تعليله لاهتدائه للإسلام بأنه قد وجد فيه الدين الذي جعل الحضارة الإسلامية ترتبط فيها العلوم والمعارف بالحكمة والغاية؟ ذلك منحط يستحق التأمل العميق

إن الذين يدرسون تراثنا العلمي يتحصلون شيوع «الروح المؤمنة» في ثنايا هذا التراث، وتخللها لحقائقه ونظرياته فحتى قوانين هذه العلوم غير عربية ولا بعيدة عن الإيمان. فإذا قرأت من تراثنا كتب في [الأحجار والجيولوجيا] تجد المؤلف يبدأ هذه الكتب بـ [بسم الله الرحمن الرحيم] وبـ [الحمد لله]. فإذا فرغ من مبحث قال: [والله أعلم]!

وابن حزم الأندلسي [٣٨٤ - ٤٥٦هـ = ٩٩٤ - ١٠٦٤م] يؤلف في الحب كتابه البديع [طوق الحمامة]، فيبدأ الكتابة في الحب بداية الفقيه الذي يكتب في الإلهيات.

وابن سينا [٣٧٠ - ٤٢٨هـ = ٩٨٠ - ١٠٣٧م] - وهو الفيلسوف العالمي - يقرأ كتاب أرسطو [ما بعد الطبيعة] فيستعصي عليه فهمه، ثم يعاود المحاولة حتى يقع في يده كتاب للفارابي [٢٦٠ - ٣٣٩هـ = ٨٧٤ - ٩٥٠م] يحل له المعاليق ويعينه على فهم [ما بعد الطبيعة]. فماذا وجدناه قد صنع هذا العقل المتفلسف؟ لقد وضع كتبه وأوراقه جانبًا، وأخذ شيئًا من نقوده وغادر منزله باحثًا عن الفقراء والمساكين يتصدق عليهم شكرًا لله الذي أعانه على فهم [ما بعد الطبيعة] لأرسطو!

إن هذه المواقف - لأمثلة - بالغة الدلالة على هذا الذي نقول إن حضارتنا العربية الإسلامية هي حضارة مؤمنة، يصل تأثير التدين فيها إلى ما هو أبعد من الشعائر والقيم والأخلاقيات والمعاملات فيسري بروحه المؤمنة في العلوم، حتى ما كان منها خاصًّا بالطبيعة وفي تصنيفات هذه العلوم!

هذا عن حضارتنا العربية الإسلامية

أما الذين يقرءون مؤلفات الحضارة الغربية في العلوم الطبيعية فإنهم لن يجدوا «الروح المؤمنة» أثراً بل إنهم سيجدون النقيض على نحو أكيد. فهذه المؤلفات قد لا تتحدث عن الإلحاد ولا تجادل في إنكار وجود خالق صانع وقادر في هذا الكون ولا تدعو إلى الهرطقة والزندقة ولكنها تصحب القارئ من البداية إلى النهاية فتقف بعقله عند حدود المحسوس والأسباب والمسببات في إطار هذا المحسوس وفي خلال ذلك كله فإنها لا تشعر القارئ بوجود قوة خالقة وراء هذا المحسوس بل ولا بالحاجة إلى وجود هذه القوة. إن هذه المؤلفات حتى إذا لم تنكر صراحة وجود هذه القوة الخالقة فإنها ترسب في الذهن الإنساني تصوراً يكون لا يحتاج الإنسان في إدراكه إلى أكثر من الأسباب والمسببات المادية التي يجدها ويلمسها أمام حواسه. وهذا النهج الغربي وهذه الروح الغربية تكون العقلية غير المؤمنة. ولذلك فإننا حين نتحدث عن الروح المادية والإلحادية للحضارة الغربية لا نقف بمقاصدنا فقط عند «الطابع النفعي» في القيم والأخلاقيات وإنما نقصد إلى ما أشرنا إليه من سريان «الروح المتحدة» في التراث العلمي للحضارة الغربية الأمر الذي ميزها ويميزها عن حضارتنا العربية الإسلامية التي تميزت بروحها المؤمنة تسري في كل العلوم والفنون وسائر الميادين والمجالات.

فنحن عندما نقول إن لحضارتنا تميزاً بـ «الروح المؤمنة» التي هي أثر من آثار «الدين» في هويتنا الحضارية عندما

يقول ذلك لا «بتدروش» وإنما يقصد في ما قصد إليه جمال الدين الأفغاني عندما تحدث عن «الدين» فشبهه بـ «الجبلة والطبع» الذي صنع به إنسان حضارتنا العربي المسلم فهو حتى لو مرق من دينه، وتزندق والحد فإن أثر الدين وتأثيره يظل مطبوعًا فيه، مثله في ذلك كمثل أثر الجرح في الجسم بعد الشفاء والاندمال! فهذا الإنسان لا يستطيع الخروج من جلده كما يقولون

والوسطية إنها هي كذلك، في حضارتنا «هوية» وواحدة من القسمات الثوابت. والوسطية هنا لا تعني المعنى السوقي الذي شاع بين العامة من المثقفين والسياسيين لهذا المصطلح المظلوم! لا تعني انعدام الوضوح، وافتقاد الموقف المحدد، والتعب على مختلف الحال وإمساك العصا من منتصفها إلخ إلخ وإنما تعني الوسطية في المفهوم الإسلامي «الأمة الوسط» و«الموقف الوسط» الذي هو عدل بين ظلمين وحق بين باطلين واعتدال بين تطرفين ليس بالمعنى الأرسطي الذي يجعل الفضيلة وسطا يتوسط رذيلتين متصور وجود مسافة عن يمين الفضيلة وعن يسارها متساوية تفصل بينها وبينهما وإنما بمعنى اشتمال الموقف الوسط على محاسن القطبين النقيضين التي يمكن جمعها والتأليف بينها «فالعقلانية الإسلامية» موقف وسط ليس بمعنى التوسط بين «العقل» وبين «النقل» وإنما بمعنى التأليف بين براهين «العقل» و«النقل» جميعا و«المادية الإسلامية» موقف وسط ليس

بمعنى التوسط بين المادة والروح، وإنما بمعنى الجمع بين محاسنهما والضروري منهما لخلق الإنسان السوي و«الشخصية الإسلامية» شخصية وسط لا بمعنى انعدام تمايزها، وإنما بمعنى جمعها بين فضائل «الجسد» و«الروح» وفضائل «الدنيا» و«الآخرة» وفضائل «الدين» و«الدنيا» وفضائل «الفردية» و«الجماعية» إلخ، إلخ.

ذلك هو معنى «الوسطية» التي هي روح الحضارة العربية الإسلامية ومزاجها. وأنا أحيانًا أتساءل لماذا نجد في التراث الفلسفي للحضارة الغربية تيارًا ماديًّا ملحدًا منذ اليونان وحتى العصر الحديث، وهذا التيار قديم وعريق، وسابق على ماركس [١٨١٧ - ١٨٨٣م] وعلى الماركسية كما تعرف الجميع، ولماذا لا نجد في التراث الفلسفي لحضارتنا العربية الإسلامية هذا التيار المادي الملحد؟ وهل المصادفة هي التي صنعت ذلك ووقفت خلفه؟ لا أعتقد ولا أظن، وإنما مرجع هذا الافتراق وذلك التمايز إلى امتياز حضارتنا بـ«روح الوسطية» وقسمتها. هذه الوسطية التي وازنت ما بين «العقل» و«النقل» فأصبح لنا عقلانية إسلامية تميزت عن «العقلانية اليونانية» التي لم تعرف «النقل» الوحي، فأثمر هذا التوازن منظومة فكرية متميزة.

وإنه لأمر يستحق النظر والتأمل، بل ويستوجبهما، وهو أننا نجد أغلب الفلاسفة والمتكلمين والمفكرين المسلمين قد قالوا بـ«قدم العالم» وهم في ذات الوقت مؤمنون بوجود خالق لهذا العالم القديم. لقد جمعوا بالمنهج الوسطي التأليفي، وليس

التلفيقي – بين القول بـ«قدم العالم» وبين الإيمان بالخلق لهذا العالم. على حين وجدنا أن ذات القضية هي التي قسمت الفكر في الحضارة الغربية تاريخياً، إلى تيارين مادي ومثالي. فالذين قالوا بقدم المادة أنكروا وجود الخالق لأنهم رأوهما ضدين لا يجتمعان ولا يأتلفان. أما الذين قالوا بوجود الخالق، فقد أنكروا قدم المادة لأن الأمرين عندهم أيضاً ضدان لا يجتمعان ولا يأتلفان. ولقد يكون من الأولين «التيار المادي» ومن الأخيرين «التيار المثالي»، على النحو المألوف والمعروف لدارسي الفلسفة الغربية.

أما في حضارتنا، التي تميزت بالوسطية، حضارة الأمة الوسط فلقد تاخت الحقيقتان ووجدنا [المعتزلة] مثلاً – عندما يقولون بالخلق من «العدم»، ينبهون على أن هذا «العدم» «شيء»! ووجدنا ابن رشد مثلاً يقول إنه قبل «الوجود بالفعل» يكون «الوجود بالقوة» وإن «الخلق» هو «الخلق المستمر» الذي يتحول به «الوجود بالقوة» إلى «وجود بالفعل» و«الوجود بالفعل» إلى «وجود بالقوة». وهكذا باستمرار تحول دائم لا ينتهي في هذا الوجود. كما يقول إن الله قديم، ولذلك فلا بد وأن يكون فعله العالم قديماً أيضاً. وهو ذات المعنى الذي يعبر عنه الإمام محمد عبده بقوله «إن المادة أزلية، كما أن الله أزلي».

هكذا وجدنا في الحضارة الغربية تياراً مادياً ملحداً، متبلوراً ومستمراً عبر تاريخها الطويل وآخر متأنياً. ولم نجد لذلك مثالاً ولا شبيهاً في تاريخنا الفكري والفلسفي أبداً.

إن مرد ذلك هو امتياز حضارتنا بالوسطية التي هي مزاج حضاري مختلف أثمر في حضارتنا ما نسميه بـ تدين الفلسفة وتفلسف الدين.

فالمعتزلة وهم رواد وصناع «علم الكلام الإسلامي» - الذي هو فلسفة أمتنا - والذين مثلوا فرسان العقلانية الإسلامية هم الذين أسسوا فلسفتنا على قواعد الدين وأصوله بينما تناقضت الفلسفة مع الدين في الحضارة الغربية وقامت ولا تزال قائمة بينهما الحروب.

وهؤلاء المعتزلة، عندما قال خصومهم من أهل الحديث النصوصيين إن الأدلة ثلاثة، هي الكتاب والسنة والإجماع، قالوا هم بل إنها أربعة هي على هذا الترتيب: العقل والكتاب والسنة والإجماع وعلوا ذلك بالحاجة إلى العقل كقاض حاكم، في التمييز بين المحكم والمتشابه والمطلق والمقيد والخاص والعام إلخ إلخ من آيات الكتاب لأن هذا الكتاب الذي هو معجزة الإسلام والذي هو «النقل» قد جاء معجزة عقلية عرضت على العقل، وجعلته مناط التكليف والقاضي الحاكم فيها، ولم تقصد إلى إدهاش هذا العقل وإخراجه عن الأطر التي حكمتها وتحكمها البراهين.

فنحن هنا أمام «توليفة» جديدة وهي شيء مختلف تمامًا عن «التلفيق» أمام منظومة فكرية ومزاج حضاري قد ما يزال بين حضارتنا والحضارة الغربية على وجه التحديد من مائز بينها وبين كثير من الحضارات.

نحن نعرف أن المسيحية الأولى قد بلغت في الصوفية المسالمة وفي السلام الصوفي إلى حد الدعوة إلى إدارة الظهر للدنيا. ومن ضربك على خدك الأيمن فأدر له خدك الأيسر! ومن غصبك ثوبك، فأعطه القميص! إلخ إلخ

ونعرف أن الحضارة الهندية قد بلغت في تصوفها حد الدعوة لإفناء الجسد، بل لقد تعبدت بتعذيبه!

أما الحضارة الغربية فإن روحها المادية النفعية وصحة المعالم سائدة فيها بسيادة المطلقة وفي كل الميادين حتى لقد طوعت المسيحية المتصوفة فغدت فيها طقوسا وشعائر لا علاقة لها بالصورة المثالية التي بدأت عليها

لكن حضارتنا كما أوضحت قد تميزت بالمزاج الوسطي المعتدل الذي وازن وتوازن بين ما حسبه الآخرون في الحضارات الأخرى متناقضات لا سبيل إلى الجمع بينها، فضلاً عن التأليف والتوفيق

هكذا أصبح باستطاعتنا أن نقول إن سمات من مثل «العروبة» و«التدين» و«الوسطية»، إنما تمثل في حضارتنا «هوية» وإن علينا أن نتخذها معيار الصلاح أو عدم صلاح الصحة أو عدم صحة أي «وافد» جديد من وراء «موروث» قديم!

التشكيك فى ثبات الهوية

لكن البعض قد يقول إن ما نسميه ثوابت وهوية قد لا يستعصى على التطور والتغيير. ولقد ضرب لى بعض الأصدقاء مثلاً يدلل به على ذلك فقال إن البصمة يمكن أن تزال بقليل من الحامض!

وأنا أقول إن الأمر ليس بهذه البساطة، ولذلك فإنا أدعو إلى تأمل هذه الحقائق التى هى فى رأيى ظواهر حضارية تستحق النظر العميق والتفكير الذى نستخلص منها الدلالات.

- إن كونفوشيوس [٥٥١ - ٤٧٩ق.م] لا يزال حياً فى الصين حتى الآن.
- والإسلام ظل حياً فى البخارى، رغم الشيوعية المادية كما هو حى فى الأزهر الشريف.
- والأرثوذكسية ظلت حية فى روسيا الماركسية كما هى حية فى مقر بابوية الكرازة المرقسية.

حدث ذلك، ولا يزال يحدث رغم القرون الطوال، ورغم عوامل التطور والتغير الداخلية منها والخارجية. الأمر الذي يجعلنا نعتقد أننا بإزاء «ثوابت» و«هوية»، ولسنا بإزاء «متغيرات».

■ وتركيا والإسلام هويتها. لقد جاء كمال أتاتورك [١٢٩٨ - ١٣٥٧هـ = ١٨٨١ - ١٩٣٨م] بناء على عوامل داخلية وخارجية. فنحى الإسلام جانبًا وفرض العلمانية على تركيا، ومر على ذلك قرابة القرن. والآن نسأل: ما هي تركيا التي تعلمت؟ إنها شريحة محدودة جدًا. وأنتم ترون لأن البعث الإسلامي الذي بهر تركيا هزًا عنيفًا. وما الانقلاب الفاشستي الذي قاده جنرالات حلف الأطلنطي بقيادة «إفرين» في مطلع ثمانينات القرن العشرين، إلا نموذج لمحاولات الغرب الحيلولة بين الإسلام وبين السيادة في هذه البلاد من جديد.

■ واتحدثوا إسماعيل [١٢٤٥ - ١٣١٢هـ = ١٨٣٠ - ١٨٩٥م] في مصر. لقد قيل عن مصر إنها قد غدت قطعة من أوربا في عصره. ثم جاء الاستعمار فأسرع الخطا على ذات الطريق. ومر ما يزيد عن القرن على سيادة هذا النهج في مصر. والآن نسأل: أية مصر تلك التي أصبحت قطعة من أوربا؟ وأية مصر تلك التي استعصت على أن تصبح قطعة من أوربا؟! إن الشريحة التي تغربت هي التي خيل إليها وهمًا، أنها قد أصبحت جزءًا من أوربا. أما جسد الأمة الحقيقي فإنه لم ولن يصبح قطعة من أوربا. وعندما يجد الجد ويحدق بالأمة الخطوب ينطلق وجدان

الأمة عبر لسانها بنشيد «بلادي بلادي» وتصبح الإسلام هو الحصن الذي تتحصن به وتبرز «العروبة» كالسند الشامخ الذي تستند إليه رغم كل محاولات المسخ والنسخ والتشويه بل وتنسخ يوما بعد يوم من الشريحة المتغربة فضل أبنائها يعودون إلى قواعد هويتهم الحضارية، ليبراليين كانوا في تغربهم أو شموليين

إذن فإن ما نسميه بـ «الهوية»، هو الجوهر والنواة والبصمة، والمزاج، والروح في هذه الحضارة، وليس من السهل اقتلاعها بها من الثوابت وليست من المتغيرات وقد تشتد الضغط والتأثير المقاوم والمعاكس لها فيجعلها كامنة تنحين فرصة الهزة أو الزلزال لتبرز وتسود من جديد

والذين قرءوا تاريخ الحركة الوطنية الجزائرية يعلمون كيف سارت سياسة الفرنسة شوطا كبيرا على درب النجاح حتى خيل لأنصارها أن الجزائر قد عدت بالفعل لامتداد اللاتيني الفرنسي لفرنسا [الأم] عبر البحر المتوسط ويعلمون كيف كان واحد من هؤلاء المتغربين، الذين اندمجوا في فرنسا الأم يسخر من فكرة وجود جزائر عربية مسلمة متميزة عن فرنسا الأم فعنون مقاله في حقبة الثلاثينات من القرن العشرين - بعبارة [من يدلني على وطن اسمه الجزائر]؟!

وهؤلاء الذين قرءوا تاريخ الجزائر، يعلمون جيدا أن هذه الكلمات التي عبرت عن الشريحة التي تغربت وتفرنست لم تمثل

إلا «الوهم» السطحي» لدى علاء الدين، جوهر الهوية الثابت، فلقد كانت العروبة وكان الإسلام هوية الجزائر كمنت لحين، ثم انطلقت فأراحت الوهم وحققت للجزائر النصر الذي تعرفون ولم يفلح معها كل ما صنعه الاستعمار على امتداد أكثر من قرن من تطوير وتغيير»

التفاعل الحضارى

وعلى عن البيان كما أشرت إلى ذلك مرارًا أن «التمايز» الحضارى هو موقف مختلف تمامًا عن «الانغلاق» و«الغذاء» الحضارى فرفض الانفتاح على الحضارات الأخرى هو موقف ضار فضلاً عن أنه غير ممكن فى ظروف ثورة أجهزة الاتصال والتواصل التى تزداد فعاليتها فى العصر الذى نعيش فيه. إن «التمايز» الحضارى إنما ينطلق من حقيقة موضوعية تؤكد وجود سمات وخصائص وقسمات تمايز ما بين الحضارات الغنية والعريقة تعبر عن تمايز الشخصيات القومية والمكونات التاريخية لأمم تلك الحضارات. ولقد أثبت سير التاريخ الإنسانى ولا يزال يثبت ويؤكد أن هذا التمايز لم يمنع من التقاء هذه الحضارات وتفاعلها وأن هذا التفاعل عندما كان صحيًا ومن موقع الاستقلال لا التبعية وبنهج راشد ورشيد كانت ثمرته طيبة وخيرة بل وضرورية لمختلف الأطراف وكانت نتائجه دعمًا للتمايز وليس إلغاء له وبعد للانغلاق الذى يحمل مخاطر الجمود والضمور والانقراض للحضارة التى تسلك سبيل الانغلاق

بينما نظرت إلى حضارتنا، في وضعها الراهن الذي فرضت عليها فيه تحديات كثيرة من مثل التخلف الموروث من عصور التراجع والانحطاط المملوكية العثمانية، وما مثل التغريب الذي جاءت به الغزوة الاستعمارية الحديثة، فسنجد أن هذه التحديات قد كادت أن تعزل حضارتنا عن السيادة على أرضها، وحاولت اقتلاعها اقتلاعًا لتحل النموذج الحضاري الغربي محلها، برغم أنه «البديل العصري» القادر على تحديث الحياة وتغيير «التخلف الموروث».

وإذا كنا نرفض «التبعية» للنموذج الغربي حرصًا على استقلالنا الحضاري وإيمانًا منا بأن صلاحيته في بلاده، وهي صلاحية يتشكك الغربيون فيها الآن، لا توهمه للصلاحية في بلادنا، فإننا نرفض كذلك أن يكون «التخلف الموروث» هو البديل للتغريب، فهذا «التخلف الموروث» لا يعبر عن سمات حضارتنا وخصائصها لأنه في أغلبه وافد مملوكي أو عثماني وركام من الجمود والشعوذة صنعه عصر التدهور، فهو يتوع شاذ عن المجرى الطبيعي لتطورنا الحضاري الأصيل.

وبالطبع، فإن رفض «التخلف الموروث» ورفض «التغريب» يضع على عاتق الفكر العربي والإسلامي ثقل المهمة الأكبر والأعقد مهمة البحث الجاد لثورة المشروع الحضاري النهضوي البديل.

فانطلاقًا من الاحتفاظ «بهويتنا» وبحثًا في الحضارات الأخرى عن «عوامل القوة» التي تدعم استقلال هذه الهوية، ولا تطمسها، والتي تزيد هذه الهوية فعالية، ولا تضعفها، والتي

تخرج هذه الهوية من «الكمون» والوجود بالقوة إلى «الظهور» والوجود بالفعل، انطلاقاً من هذين المصدرين، وصدوراً من هذين المنبعين. وفي ضوء واقعنا المعاصر، والتحديات التي تواجه الأمة، وتشل فعالياتها، وتبدد طاقاتها، وتحول بينها وبين الأبعد، والانطلاق تأتي بعد استخلاص الهوية من «الموروث» ضرورة البحث في الحضارات الأخرى عن «عوامل القوة» حتى يكتمل للأمة المشروع النهضوي الكامل لبعثها الجديد.

وإذا كان بعض من «الإسلاميين النصوصيين» يتشكك ويشكك في إسلامية وجدوى أي انفتاح على الحضارات الأخرى، والاستفهام من هذه الحضارات.

وإذا كان بعض من «المتغربين» يتشكك ويشكك في قدرة الإسلاميين - بإطلاق - على ممارسة الانفتاح الحضاري، فإننا نقول إن ما أشرنا إليه من ضرورة التفاعل الحضاري ليس كلاماً عربياً على النهج العربي الإسلامي، ولا هو بالتدين الجديد غير المسبوق، بل إن هذا الموقف هو الموقف العربي الإسلامي، الغالب والأصيل.

■ فالرسول ﷺ من قبل أربعة عشر قرناً، هو القائل عن «الحكمة» - بها الإصابة في غير النبوة» - فليست النبوة وعلومها، فقط، هي الحاوية للإصابة وللحكمة.

وهو ﷺ الذي يعلم أمته ضرورة التماس الحكمة من مصادرها، بصرف النظر عن المواطن والمعتقدات، فيقول:

بكلمة حكمة ضالة المؤمن، ولذلك فأنى وجدها فهو أحق الناس بها.

■ وفقهاء الإسلام هم الذين شرعوا بضرورة الاستمرارية في مسيرة الفكر الإنساني، فقالوا «إن شريعة من قبلنا شريعة لنا، ما لم تنسخ». فليست هناك حواجز تمنعنا من أن نصافح الآخرين أو أن نستلهم الوافد المفيد، بل لابد وأن نسعى إلى الوافد الصحي والضروري، الذي يقوي استقلالنا ويدعم هويتنا ودينيتنا.

■ والكندي الفيلسوف [٢٦٠هـ - ٨٧٣م] هو القائل: «خليق بنا ألا نخجل من الاعتراف بالحقيقة واستشعارها مهما كان مصدرها».

■ وابن رشد [٥٢٠ - ٥٩٥هـ = ١٠٢٦ - ١١٩٨م] يقول: «إنه يجب علينا أن نستعين على ما نحن بسبيله بما قاله من تقدمنا في ذلك، سواء أكان مشاركًا لنا في الملة أم غير مشارك، طالما كان صوابًا».

■ وجمال الدين الأفغاني [١٢٥٤ - ١٣١٤هـ = ١٨٣٨ - ١٨٩٧م] هو القائل: «إن أبا العلم وأمه هو الدليل والدليل ليس أرسطو بالذات ولا جاليليو بالذات.. والحقيقة تلتمس حيث يوجد الدليل».

«والتمدن الأوربي» هو في الحقيقة تمدن البلاد التي نشأ فيها على نظام الطبيعة وسير الاجتماع الإنساني، ولا منجى للشرقي في بدايته أن يقف موقف الأوربي في نهايته، ولا بد من التمسك ببعض الأصول التي كان عليها آباء الشرقيين وأسلافهم. أما المقلدون فإنهم يشوهون وجه الأمة ويصنعون

ثروتها، ويحظون من شأنها، إنهم المنافذ لجيوش الغزاة، يمهدون لهم السبيل، ويفتحون لهم الأبواب.

■ ورفاعة الطهطاوي [١٢١٦ - ١٢٩٠هـ = ١٨٠١ - ١٨٧٣م] هو الذي يقول: «عسى أن نأخذ عن أوربا المعارف البشرية المدنية والعلوم الحكمية العملية، أما روح حضارتهم وفلسفاتهم فهي مليئة بالحشوات الضلالية المخالفة لسائر الكتب السماوية».

وعلى هذا الدرب سار رواد المد الإسلامي المعاصر.

■ فكتب حسن البنا [١٣٢٤ - ١٣٦٨هـ = ١٩٠٦ - ١٩٤٩م] وهو الذي رفض ما في الحضارة الغربية من «مادية وإلحاد وشك وإباحية وأثرة وربا»، كتب يقول: «إن طبيعة الإسلام التي تساير العصور والأمم وتتسع لكل الأغراض والمطالب لا تأبى أبدًا الاستفادة من كل نظام صالح لا يتعارض مع قواعد الإسلام الكلية وأصوله العامة. إنه يدعو إلى أن نأخذ من كل شيء أحسنه، وينادي بأن الحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق الناس بها، ولا يمنع أن نقتبس الأمة الإسلامية الخير من أي مكان، فليس هناك ما يمنع من أن ننقل كل ما هو مفيد من غيرنا ونطبقه وفق قواعد ديننا ونظام حياتنا وحاجات شعبنا».

■ والمودودي [١٣٢١ - ١٣٩٩هـ = ١٩٠٣ - ١٩٧٩م] وهو من أبرز من انتقد الطابع المادي للحضارة الغربية، هو القائل: «إن موقف الإسلام من الأخذ والعطاء بين الحضارات، هو شيء

قطري في الأمم التي تختلط بعضها ببعض، فهو لا يجيزه فقط بل يريد له الازدهار. فالإسلام لا يريد بحذر أن يتعصب بين الأمم أن تبقى قائمة، فلا تأخذ أمة في حضارتها من أمة أخرى شيئاً.

● وسيد قطب [١٣٢٤ - ١٣٨٦هـ = ١٩٠٦ - ١٩٦٦م] وهو الذي سمى الحضارة الغربية «الجاهلية الجديدة»، نراه يدعو إلى الإسلام «كتصور مستقل للوجود والحياة، ينبثق منه للمسلمين - منهج ذاتي مستقل للحياة كلها».

وفي ذات الوقت، يدعو سيد قطب إلى أن يأخذ عن الحضارة الغربية علومها الطبيعية، التي هي - بتعبيره - «وليدة العبقرية الأوربية في الإبداع المادي».

* * *

إذن ليس هناك خلاف في حضارتنا على ضرورة «التفاعل الحضاري»، فبدءاً من أحاديث الرسول ﷺ إلى الفقهاء والفلاسفة، وروّاد التجديد والصحوة الإسلامية، ومرور التجربة هذه الحضارة في التفاعل مع غيرها من الحضارات، ليس هناك خلاف حول هذا الموضوع. لقد كاد الإجماع أن ينعقد في حضارتنا على ضرورة التمييز بين «هوية الأمة» التي تميزها حضارتنا، وبين «العلوم القائمة» على الحقائق والقوانين وتطبيقاتها، وهي التي لا وطن لها ولا جنس، ولا تتشكل بأشكال البيئات الحضارية المتمايزة.

فالهوية، لابد وأن نبحث عنها في «الموروث» والعلوم الطبيعية وتطبيقاتها، وما هو صالح ومفيد وضروري من

التجارب الإنسانية، وكل ما يمثل «مصدر» قوة الهوية الحضارية المتميزة، لا بد وأن يسعى إليه تسليمه وتمثله وتوظفه لخدمة المشروع الحضاري المتميز وخدمة الهوية الحضارية المتميزة.

فليس هناك أدنى خلاف، إذن حول ضرورة الانفتاح على الحضارات وضرورة التفاعل مع هذه الحضارات من موقع الرشد المستقل وإنما الخلاف كل الخلاف هو مع دعاة التبعية الحضارية الذين يزعمون لتبرير هذه التبعية أن الحضارة الغربية هي الحضارة الإنسانية والعالمية والعصرية الوحيدة وأنها «النموذج» الوحيد للتحضر والتحديث وهم لذلك ينكرون «التعددية الحضارية» و«التمايز الحضاري» إن الخلاف كل الخلاف هو مع هذه المقولة المغلوطة والدعوى الخطرة والباطلة.

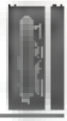
إننا إذ وضعنا يدنا على الواقع الحضاري التاريخي والمعاصر، فسنجد هناك تمايز بين الحضارات وتعددية في الحضارة فهل يعلم الذين يزعمون وحدة الحضارة التي هي في نظرهم الحضارة الغربية ما كتبه السياسي الاستعماري الأمريكي جون فوستر دلاس [١٨٨٨ - ١٩٥٩م] عن وحدة الحضارة الغربية، تلك التي تضم، في نظره الدعوة الصهيونية وحركتها والكيان العنصري الاستيطاني الذي أقامته في فلسطين؟ هل يعلمون ذلك؟ وإذا علموا فهل يطلون على دعوتهم لأمتنا العربية الإسلامية إلى «التحضر» بذات الحضارة التي تجمع ما

بين «دلاس» و «بيجر» و «شارون»؟ وهل هذا هو الموقع الحضاري الذي يرتضونه لأمتنا أمة العروبة والإسلام؟

* * *

إننا لا نؤمن «بالحياد» في الموقف تجاه «الموروث» و «الوافد» فالوافد» طارئ، لابد وأن يخضع للفحص والانتقاء والاختبار والمعيار هنا هو مدى ما يمثله من «مصادر للقوة» تتسق مع طابعنا الحضاري وتزيد هذا الطابع قوة تعينه على أن يكون للأمة سبيلا للتقدم والنهوض، أما «موروثنا» فهو ذاتيتنا الحضارية وإبداع أسلافنا العظام ومظهر عبقرية أمتنا ومجلى الخصائص التي تميز حضارتنا العربية الإسلامية عن غيرها من الحضارات.

وهذا «الموروث» الذي يمثل الإسلام مكونه الأول ومعيار الصحة والخطأ فيه ليس تاريخا مضى وانقضى ولا أكفان موتى ولا قيودا تشد الحاضر إلى ماض سحيق وإنما هو طاقة مبدعة وخلاقة وروح سارية في عقل الأمة ووجدانها وإذا كان تمايزنا الحضاري وعدوانية الحضارة الغربية يفرضان علينا الحذر عندما ننظر في «الوافد» للخيار فإننا يجب ألا ننسى أن «التجديد» هو سبيلنا المأمول إلى تمييز الثوابت من «المتغيرات» في «موروثنا» وفرز «المفيد» من «الضار» فالتجديد وحده يعود الحياة لهذا «الموروث» ليوم وغد فتتحقق الاستمرارية الحضارية دونما قيود على توجهنا وتطورنا إلى الأمام!



نحو مشروع حضارى متميز..

ونحن نؤمن أن النهضة - بكل ما تعنى من تعبير شامل وجذرى - هى سبيل أمتنا الوحيد لقهر ما تفرضه عليها الأعداء من تحديات. ونؤمن، كذلك، أن المهمة الملحة لحركتنا الفكرية هى بلورة المشروع الحضارى الذى هو «دليل» هذه النهضة. وإذا كنا لا نزعم أننا نمتلك كل الوضوح الذى يؤهلنا لبلورة معالم هذا المشروع والذى نعتقد أن صناعته لا بد وأن تكون ثمرة عمل جماعى كبير، فإننا ندعو كل المؤمنين بتميزنا الحضارى، والمدركين لأهمية وضرورة استقلال أمتنا حضاريا، ندعوهم إلى الإسهام فى بلورة ملامح هذا المشروع الذى هو طوق النجاة لهذه الأمة من مخاطر «الجمود والتخلف الموروث» ومن مخاطر المسخ القومى والسحق الحضارى والتشوه المعرفى الذى تمارسه الحضارة الغربية مع حضارتنا، وكل حضارات الأمم التى ابتليت بالاستعمار والتغريب.

وفى إطار هذه المهمة الفكرية، فلربما كان مفيداً أن نضع أمام العقل العربى والمسلم «نقاطاً» هى أشبه ما تكون «برءوس

الموضوعات والمحاور التي يعتقد دخولها في قسمات صورة ذلك المشروع المشروع الحضاري العربي الإسلامي، الدين.

■ إننا ندعو إلى تأمل «التوحيد» باعتباره فلسفة الأمة وروح حضارتها والبوصلة الموجهة لعقلها في نظرتها للكون وفي الألوهية والدين وفي التأليف الوطني والقومي والإسلامي. «فالتوحيد» منهج من أبرز ملامح حضارتنا، بل لا نغالي إذا قلنا إنها حضارة التوحيد، إنه منهج من ملامح حضارتنا، به تميزت، وبه جاءت دياناتها السماوية جميعًا. فنحن نجده في تراث مصر القديمة عند إخناتون [١٣٦٩ - ١٣٥٣ق م] إلى الحد الذي تحدثت فيه أناشيده عن الله سبحانه كإله للكون كله. إنه جزء من مواريث حضارتنا، جاءها من بقايا الشرائع الإلهية القديمة، وبه تميزت عن صورة التوحيد في [العهد القديم] تلك التي جعلت «التوحيد» فرد ما يكون إلى لوثنية، فالله فيها هو إله بني إسرائيل وحدهم. أما الشعوب الأخرى فلها آلهتها الخاصة بها.

وحتى وثنية العرب القديمة، في جاهليتهم التي سبقت الإسلام، فإنها كانت «انحرافًا» عن جوهر وبقاء هذا «التوحيد»

﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله﴾

﴿ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾[2]

وهذه الروح «التوحيدية» التي نبعت في روح الحضارة الشرقية مبلغ «الهوية» والثوابت من القسمات هي التي جعلت

(١) لقمان ٢٥ (٢) الزمر ٣

المسيحية تعجز عن تلبية احتياجات الإنسان الشرقي الاعتقادية، عندما أصابتها التأثيرات «الهلينية» بما أخرجها من الإطار النقي للتوحيد. فكان دخول شعوب الشرق في دين الله الإسلام أفواجاً دونما إكراه، بالترغيب والترهيب رغم حرية الاعتقاد التي أبقت المؤسسات الكنسية وما لها من تراث في الجدل وخبرات في التبشير. فلقد كان التوحيد الإسلامي الذي بلغ الذروة في البساطة والبقاء، والذي أعاد إلى هذه العقيدة التي هي جوهر الدين صفاءها ونقاءها كان هذا «التوحيد» هو «الهوية» التي أعادت شريعة الإسلام الكشف عن جوهرها، والتي احتذبت الإنسان الشرقي إليها.

ولذلك، فنحن ندعو إلى تأمل هذا «التوحيد» ودوره وإمكانياته التي من الممكن أن يكشف عنها مشروعنا الحضاري المنشود.

• وندعو إلى تأمل «العروبة» بمعناها الحضاري غير العرقي أو العنصري وتأمل العلاقة العضوية التي تربطها «بالإسلام» بمعناه الحضاري الذي يتجاوز نطاق الشعائر والطقوس فلا يقتصر عليها وحدها. ففي هذه العلاقة بقي يتناقض المزعوم بين الدائرة القومية والدائرة الإسلامية وترتيب الأولويات العمل انطلاقاً من الدائرة الوطنية، فالقومية فالإسلامية، فالإنسانية.

ندعو إلى تأمل علاقة «العروبة» بـ «الإسلام»، وما تعطي هذه العلاقة من إمكانات وملامح في مشروعنا الحضاري الذي نفكر فيه.

• وندعو إلى تأمل «الوسطية الإسلامية» كمعيار للتوازن

وباعث على الموازنة، التي عدت ملمحا من ملامح شخصيتنا الحضارية ومن ثم فإنها ملمح من ملامح مشروعنا الحضاري الذي ندعو إليه

إنني أتصور أن «وسطيتنا الإسلامية» هذه ستجعل المشروع الحضاري ذاتية متميزة

■ ففي النظرة للإنسان وسطية تراه خليفة لله في الأرض وليس السيد المطلق لهذا الكون وأيضا ليس ابن الخطيئة المنبوذ

■ وفي الحرية الاختيار في حدود الثوابت التي تمثل إطار الاختيار ومن ثم فهي وسطية بين الليبرالية المطلقة وبين الشمولية المطلقة قد تكون «الديمقراطية الموجهة» هي أقرب الصيغ للتعبير عنها تفاق على الثوابت والمعايير وإطار المشروعية ثم تعددية في السبل والمناهج والفروع والتفاصيل.

■ وفي الاقتصاد ملكية الرقبة في الثروة القومية لله وحده والأمة ككل مستخلفة عن الله في الأموال فلا مكان للحرية الاقتصادية والملكية الفردية بمعناها المطلق في الفلسفة الليبرالية الغربية ولا مكان كذلك لتجريد الإنسان الفرد من أي حق في التملك الذي يحفزه للخلق والتنمية والإبداع لأن كون «الملكية الحقيقية» لله يصحبها كون «الملكية المجازية» للفرد أي ملكية المنفعة التي هي الوظيفة الاجتماعية للمال

■ وفي طبيعة السلطة وعلاقة الدين بالدولة توسط بين «الكهانة» ووحدة الدين والدولة وبين «العلمانية» وفصل الدين

عن الدولة يتجسد في التمييز بين الدين والدولة فالدولة في مشروعنا الحضاري «إسلامية» للشريعة بمقاصدها الهيمنة عليها والمشروعية في قانونها لكنها ليست الدولة الدينية التي تحكم بالحق الإلهي وأرجال الدين فتضفي العصمة والقداسة على البشر وتشريعاتهم باسم الدين

■ وفي مفهوم «الأمة» توسط بين المفهوم القومي العلماني» الذي يستبعد الدين من القسمات المكونة «للأمة» وبين المفهوم «الكهنوتي» الذي يستبعد غير المسلمين من إطار «الأمة» فالأمة، بالمعنى القومي تستوعب كل الذين وحدت بينهم السمات القومية فهم جميعا، أمة المواطنة يستوون ويتساوون في حقوقها وواجباتها ثم هم جميعا يجمعهم الاحتكام إلى الشريعة التي هي في أغلب مبادئها قانون وضعي محكوم بإطار الإسلام وحدوده وروحه

وعلاقة هذه الأمة بالدين علاقة وثيقة فدين الله واحد هو دين التوحيد في الألوهية والإيمان بالبعث والعمل الصالح وفي إطار هذا «الدين» الذي هو واحد أزلا وأبدا تعددت وتتعدد الشرائع» التي هي طرق للتدين بهذا الدين أزلا وأبدا كذلك فالوحدة في الدين والتعدد في الشرائع الدينية والاحتكام إلى شريعة الإسلام المدنية التي لا نقيض لها ولا بديل عنها في الشرائع غير الإسلامية هي صيغة الوفاق والاتفاق بين الأغلبية المسلمة والأقليات غير المسلمة في المشروع الحضاري الذي ندعو إليه

ومكان الإسلام في تحديد مفهوم «الأمة» هو الرباط الذي يجمع الأقليات المسلمة غير العربية، إلى الأغلبية التي جمعت بين العروبة والإسلام.

تلك نماذج لملامح في هذا المشروع الحضاري العربي الإسلامي، وهي بالطبع لا تخرج عن إطار النماذج التي تنتظر، كما قلنا، الجهود الفردية والجماعية التي تعنيها وتكملها، حتى تتحول إلى مشروع موهن لأن ينهض بالأمة وتنهض به الأمة من واقعها الراهن، الذي تكالبت عليها فيه التحديات، وخاصة تحدي «التغريب» وتحدي «التخلف الموروث».

وإذا كنا نعتقد بالأهمية التي تمثلها هذه النماذج لهذه الملامح من «المشروع الحضاري المنشود» فإن الأهم هو الاتفاق على:

- مبدأ التمايز الحضاري، والتعددية الحضارية.
- وضرورة الاستقلال الحضاري لأمتنا العربية الإسلامية.

ثم لنجتهد جميعًا في بلورة ملامح هذا المشروع الكافل لأمتنا النهضة والانطلاق.

تلك هي الكلمة السواء التي ندعو إليها كل الذين يؤمنون بأن الاستقلال الحضاري هو طوق النجاة لأمتنا العربية الإسلامية من مخاطر التحديات التي فرضها ويفرضها أعداؤها الكثيرون.

الأزهر والتغريب

تمهيد

■ أما الأزهر، فهو رغم انعدام الحاجة إلى تعريف مشاهير الأعلام

ذلك «المسجد الجامع الجامعة» الذي اقترن قيامه بقيام «القاهرة»، فأعلنا تحول مصر من دور «الولاية» إلى مركز «الخلافة»، فكان منارة أهلتها لتنهض بعد هذا الدور الجديد.

لقد شرع جوهر الصقلي [٨٣١هـ - ٩٩٢م] في بنائه في [٢٢ جمادى الأولى سنة ٣٥٩هـ - ٣ أبريل سنة ٩٧٠م] وتم بناؤه بعد عامين [٩ رمضان سنة ٣٦١هـ - ١٤ يونيو ٩٧٢م]

وإلى جانب الصلاة بدأت تلقى فيه دروس العلم في صفر سنة ٣٦٥هـ أكتوبر سنة ٩٧٥م، وآخر عهد الخليفة المعز لدين الله [٣١٩ - ٣٦٥هـ = ٩٣١ - ٩٧٥م]

فلما كان عهد الخليفة العزيز [٣٦٥ - ٣٨٦هـ = ٩٧٥ - ٩٩٦م] استوى الأزهر جامعة علمية ومنارة فكرية وقبلة للعلماء والطلاب من كل الأجناس والأقاليم واللغات والطبقات، وكان ذلك في سنة [٣٧٧هـ - ٩٨٨م] ثم توالت القرون، وتعاقبت الدول، وتغيرت النظم وتنوعت ظروف الدهر، والأزهر باق يزداد رسوخا، ويتزايد دوره ويتوهج ضياؤه، فلقد احتضن العربية والإسلام فغدا له في حياة أهلهم مكانة الحمى والحارس الذي نهض وينهض بتنفيذ قضاء الله سبحانه عندما

قال: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾

هذا عن الأزهر

■ أما «التغريب»، فإنه الخاصية الفكرية للحضارة الغربية، المتميزة بطابعها المادي وغير المتقيدة «بالنظرة المؤمنة» للكون، والحاجة إلى فصل الدنيا عن الدين، وتحرير الدولة من إطار الدين، وتنحية النصوص والمأثورات الدينية من طريق العقل في كافة الميادين[1]

وإذا كانت حملة نوبليرت [١٧٦٩ - ١٨٢١م] على مصر [١٢١٣هـ - ١٧٩٨م] قد مثلت طلائع الغزوة الاستعمارية الغربية الحديثة على ديار العروبة وعالم الإسلام فإن هذه الغزوة الحديثة قد تعلمت من الغزوة الصليبية [٤٨٩ - ٦٩٠هـ ١٠٩٦ - ١٢٩١م] أهم الدروس فالصليبيون قد جاءوا إلى بلادنا فرسانا مقاتلين، ليس وراءهم فكر وليست لديهم مواهب حضارية، ولا يملكون سوى الجهل والشراسة والتدمير ولذلك فعندما أقرر وطننا العربي مؤسسات الفروسية ودولها [زنكية وأيوبية ومملوكية] وقهر بها الفرسان الصليبيين لم تخلف الغزوة الصليبية وراءها أية آثار وكان تحرير السلطان الأشرف بن قلاوون [٦٨٩ - ٦٩٣هـ = ١٢٩٠ - ١٢٩٣م] لمدينة عكا من بقايا الصليبيين في [١٧ جمادى الثاني سنة ٦٩٠هـ - ١٧ يونيه سنة ١٢٩١م] القضاء المبرم على جميع آثار تلك الغزوة التي استمرت قرابة القرنين من الزمان

(١) الحجر ٩

لقد تعلمت الغزوة الاستعمارية الحديثة من سابقتها درسا خطيرًا وخطرًا" فجاءت معها بفكر حضارتها المنتصرة حيث أتى حيث مع أدوات الدمار الحربي التي اخترعتها تلك الحضارة فبأدوات الدمار تفتح الأرض وتقبض على جهاز الدولة، وبالمعاصرين والتجار ورؤوس الأموال يتم نهب ثروات عالم الإسلام وامتصاص خيراته وإفقار بنيه وبالقواعد العسكرية يتحول عالمنا إلى «هامش» يحقق الأمن الأوربي الاستعمارية وبالفكر التغريبي يتم أسر العقل العربي والمسلم حتى ينسلخ عن طابعه الحضاري العربي الإسلامي المتميز فيتحول هو الآخر إلى هامش للحضارة الأوربية المنتصرة

بل لقد رأى دهاقنة هذه الغزوة وسدنتها أن «التغريب» والنجاح في سحق الشخصية القومية المتميزة للعرب والمسلمين وتحويل أمتنا إلى هامش لحضارة الغرب هو الضمان لتأييد النهب الاقتصادي للبلاد وبقاء هذه البلاد قواعد لأمن الغرب حتى بعد زوال الشكل السافر والمسلح للاحتلال فبالتغريب يقع العرب والمسلمون في «الأسر الاختياري» وتصبح «التبعية» للغرب هدفا يسعى إليه التابعون

* * *

ومنذ البدء كان الأعداء على وعي تام بأن «العربية» و«الإسلام» هما حصن هذه الأمة عبر تاريخها الطويل، وخلال كل الصراعات التي خاضتها في ذلك التاريخ فمنذ أن ظهر الإسلام عقد التاريخ لواء قيادة الشرق للأمة العربية ومنذ ذلك

بتاريخ كانت صيحة «الإسلام» هي صدق الصيحات وأفعلها في تجميع الأمة ضد ما فرض عليها من مخاطر وداهم أوطانها من تحديات. ومن هنا كان اتجاه سهام التغريب إلى «العربية» و«الإسلام». ومن ثم كان إحداق المخاطر، مخاطر التغريب بالأزهر، حصر «العربية» وقلعة «الإسلام». وكان الدور الرائد والفريد الذي نهض به الأزهر في أخطر ميادين صراع أمتنا ضد الغزوة الاستعمارية الحديثة.

حقًّا، لقد أحكم الاستعمار قبضته على أجهزة الدولة فصبغها بصبغته الإدارية بل ونجح في أن يجعل قيم حضارته الغربية المعيار والموجه ومصدر المشروعية في هذه الأجهزة. ونفث فكرته التغريبية بواسطة «كُتّاب الاستشراق» وأساتذة الاستشراق الذين صبغوا الجامعات الحديثة المساحة الكبرى من عقليتها. وغدت القوانين المستمدة من فلسفة حضارته في التشريع هي السائدة والحاكمة في مؤسسات القضائية بدلا من فقه المعاملات الذي أبدعه فقهاؤنا العظام. وتحولت مؤسساتنا الدستورية ومعها دساتيرنا إلى صورة باهتة لنظائرها في الغرب الاستعماري. وامتدت آثار التغريب لتشمل «الرؤى» و«الأفكار» و«المعايير» في الأدب والفن. بل لقد استعرنا أدوات التعبير كما استعرنا المذاهب الفكرية وافتعلت المشاكل حتى نجد في حياتنا الفكرية مكانًا للحلول التي ابتدعها الغرب لما اختصت به مجتمعاته من إشكالات. وفي العلوم ومناهجها وفي الفلسفة ومقولاتها سادت مناهج

التعريب الحديثة وهي تعتمد فقط وحده تقريبا في بيئة الحضارة الحديثة تقرره بمعزل عن وسطية الإسلام التي ... بين ... و ... الشرقية والحكمة ... من كتب بها المعروف ... وكذلك المنظور ... ومن البيوت في ... علية القوم ومتوسطيهم، وكذلك القيم السلوكية صورة ... في ... في ... الغرب وأصبحت صحف السيارة ... مقتبسا للمشرف في العرب وعادات المرأة «الحريم المملوكي العثماني» لا ترجع إلى صورتها العربية الإسلامية فقهيه في ... مسألة ... في ... والرأي في الزواج ... في تكوين الأسرة وبنية المجتمع الأساسية ... ومشاركة في ... إلخ إلخ وإنما عادات الحريم القديم ... للمرأة ... الأسرة ... استحلال ... الريبة و شهوة ... الأحزاب السياسية ... والبرامج ... وقواعد التنظيم فضلا عن بعض المبهمة لدى كثير ... أمثال ... العرب الاستعماري في هذا ... وظهر الحديث عن حاجة التقدم إلى سيادة اللهجات العامية في الحديث و ... والكتابة والصحافة بدلا من لغة ...

هكذا وعلى هذا النحو شهدت أرض ... التعريب ... عقول ... في جامعات العرب، أو في جامعتنا التي ... على نمط

جامعات الغرب. اللهم الا من عصم الله من آثار هذا الطوفان الطاغي الذي اقتحم ديارنا في ركاب الاستعمار الحديث.

الازهر

لكن الازهر رفض في موقعه متخصصا بالعربية، و«الإسلام»، وذاد عنهما ورافضا كل أنواع التغريب، وممثلا الاستثناء - ربما الوحيد - الذي رفض التغريب وبدا من تأثيراته، لأكثر من قرن، حتى ظهرت أثر ملة في رفض التغريب - السلطات الإسلامية التي شرعت تجاهد من أجل الإسلام السياسي والدولة الإسلامية.

وهذا من حق المرء، بل ومن واجبه أن يتساءل:

لماذا استطاع الاستعمار - دون كثير عناء - أن يمد طوفان التغريب إلى الحد الذي حاصر به الازهر ومعاهده الدينية المعدودة على الأصابع رغم ما للازهر من تاريخ عريق وما في «العربية» و«الإسلام» من طاقات نضالية متناقضة بالطبع مع فكرة التغريب. ولماذا لم تتسع الدائرة الرافضة للتغريب من حول أزهرنا العريق؟

في اعتقادي أن السبب الرئيسي في ضعف امكانيات الازهر المقاومة لتيار التغريب كامن في أن الهجمة التغريبية قد داهمت الازهر وهو في «لحظة ضعف» وأنه قد خاض معركته هذه وهو أشبه ما يكون بمن «نزع سلاحه» أو على الأقل سلاحه الأفعل في مثل هذا الصراع.

لقد عاش الأزهر حياة مصر والعروبة والإسلام كائناً حياً، يفعل في الأمة، وينفعل بها، يقوى بقوتها ويضعف بضعفها. فلما كانت العصور الوسطى وسيطرت السلطة العسكرية المملوكية الأعجمية على الدولة دخلت حضارتنا دور الأفول، فتوقف الإبداع والخلق والاجتهاد في ميادين «العربية» و«الإسلام»، وبعد مرحلة «الجمع والتصنيف» المملوكية انحدرنا إلى مرحلة الشروح والحواشي والتهميشات العثمانية، فضعفت فعالية نسخة الأزهر عن النزال، وعن نزال فكرية التعريب بالذات، تلك التي جاءت مسبحة بثمرات إبداع حضارة منتصرة، ملكت العلم وتطبيقاته، وامتلكت الأرض وأحكمت قبضتها على رقاب المستضعفين.

ولقد أسهم في زيادة ضعف الأزهر عن المقاومة ما أصابه به العثمانيون خلال القرون الثلاثة التي سبقت غزوة الاستعمار وهجمة التغريب.

■ فالسلطان العثماني سليم [٨٧٥ - ٩٢٦هـ = ١٤٨٠ - ١٥٢٠م] عندما فتح مصر [سنة ٩٢٣هـ - ١٥١٧م] نزف من عروقها أزكى دمائها وحملها معه إلى بلاده. لقد انتزع من مصر ألفاً وثمانمائة إنسان، فيهم أبرز الصناع والعلماء والمبدعين في مختلف الفنون والصناعات، وفيهم أيضاً قاضي القضاة وأبرز الفقهاء. لقد فرّغ عقل مصر من أبرز حملته وصنّاعه فزادت خسارتها بفقدهم عن خسارتها في التحف والنفائس والمصنوعات والآثار التي اغتصبها هذا السلطان من المساجد والأضرحة والقصور، وحملتها له قوافل الجمال إلى الآستانة.

وكان يعطل بمصر خمسون صناعة [1] أصاب الضعف وبعض مكاتب الأزهر الشريف.

■ وبعد أن كان الأزهر بمد مصر - فضلا عن غيرها - بالقضاة، أصبح قضاء مصر للأتراك منذ المحرم سنة ٩٢٩هـ - نوفمبر سنة ١٥٢٢م[2].

■ وكانت المدارس، التي بنيت بمصر منذ عصر صلاح الدين الأيوبي [٥٣٢ - ٥٨٩هـ = ١١٣٧ - ١١٩٣م] قد غدت لامتداد المادي والفكري للأزهر تدرس فيها شيوخه وتتخرج فيها العلماء على منهجه، فجاء العصر العثماني ليدمرها بمظالمه، حتى ليتحدث علي مبارك باشا [١٢٣٩ - ١٣١١هـ = ١٨٢٣ - ١٨٩٣م] عن ذلك في [الخطط] فيقول: لقد هدم أمر المدارس، وامتدت أيدي الأطماع إلى أوقافها وتصرف فيها النظار على خلاف شروط وقفها، وامتنع الصرف على المدرسين والطلبة والخدمة فأخذوا في مفارقتها، وصار ذلك يزيد في كل سنة عما قبلها لكثرة الاضطرابات الحاصلة بالبلاد حتى انقطع التدريس فيها بالكلية وبيعت كتبها وانتهبت، ثم أخذت تتشعث وتتخرب، فامتدت أيدي الظلمة إلى بيع رخامها وأبوابها وشبابيكها حتى صار بعض تلك المدارس الفخمة والمباني الحسنة أرزية أو حوشا أو غير ذلك ولله عاقبة الأمور[3].

(١) أمير سامي باشا [تقويم النيل] ج٢ ص ٦ - ٧ طبعة القاهرة سنة ١٩١٦م.
(٢) المصدر السابق ج٢ ص ٧.
(٣) علي مبارك [الأعمال الكاملة] ج٢ ص ٤٠٦ - ٤٠٧ دراسة وتحقيق د. محمد عمارة طبعة بيروت سنة ١٩٨١م.

■ ويعد بعكس الفقر المادي والفكري الذي ميز الحقبة العثمانية، على الأزهر فزادت غربته عن العلوم التي ابدعها السلف والتي تأسست عليها صفحة ازدهار حضارتنا ووقف التدريس فيه عند الكتب التي ألفها علماء العصر «المملوكي العثماني» وهو العصر الذي توقف فيه الإبداع وأغلق فيه باب الاجتهاد بل واقتصر التدريس، غالبًا، على علوم الوسائل والأدوات حتى لقد عدت علوم وفنون مثل المنطق والفلسفة والتاريخ والجغرافيا، غريبة، يرتاب فيها الكثير من الشيوخ ويخشون ضررها على الإسلام

وفي الحوار الذي يحكيه المؤرخ الجبرتي [١١٦٧ - ١٢٣٧هـ = ١٧٥٤ - ١٨٢٣م] والذي دار بين الوالي التركي أحمد باشا [كوزلوزلر] وبين شيخ الأزهر الشيخ عبد الله الشبراوي [١٠٩٢ - ١١٧٠هـ = ١٦٨١ - ١٧٥٧م] بحشد اللجان الفكرية التي تبعها الأزهر [١١٦٢هـ = ١٧٤٩م] أي قبل نصف قرن من حملة بونابرت وبدء هجمة التغريب

الوالي التركي المسموع عندنا بالديار الرومية [التركية] أن مصر منبع الفضائل والعلوم وكنت في غاية الشوق إلى المجيء إليها، فلما جئتها وجدتها كما قيل: «نسمع بالمعيدي خير من أن نراه»

شيخ الأزهر: هي يا مولانا كما سمعتم معدن العلوم والمعارف

الوالي: وأين هي؟ وأنتم أعظم علمائها، وقد سألتكم عن مطلوبي من العلوم فلم أجد عندكم منها شيئاً، وغاية تحصيلكم الفقه والمعقول، والوسائل، وبيدتم المقاصد.

شيخ الأزهر: غالب أهل الأزهر لا يشتغلون بشيء من العلوم الرياضية إلا بقدر الحاجة إلى علم الفرائض والمواريث.

الوالي: وعلم الوقت كذلك من العلوم الشريفة، بل هو من شروط صحة العبادة، كالعلم بدخول الوقت، واستقبال القبلة، وأوقات الصوم والأهلة، وغير ذلك.

شيخ الأزهر: نعم، معرفة ذلك من فروض الكفاية، وهذه العلوم تحتاج إلى لوازم وشروط وآلات وصناعات وأمور دوقية كرقة الطبيعة وحسن الوضع والخط والرسم والتشكيل والأمور العطاردية، وأهل الأزهر بخلاف ذلك، غالبهم فقراء وأخلاط مجتمعة من القرى والآفاق، فيندر فيهم القابلية لذلك».[1]

هكذا صنعت الحقبة العثمانية بالأزهر، قبضت مجاله المادي، بتدهور المدارس التي مثلت هذا المجال، وأصابته بالفقر الفكري الذي كان سمة لهذه الحقبة في كل المجالات وجميع الولايات. وهكذا جاءت الهجمة التغريبية القوية بنجد الأزهر أشبه ما يكون بالفارس الذي يحمل سلاحاً تراكم عليه الصدأ وعلاه الغبار.

(١) الجبرتي، عجائب الآثار، ج٢، ص ٨٢ - ٨٥، طبعة لجنة البيان العربي، القاهرة، سنة ١٩٥٩م.

لكن الأزهر مع ذلك لم يستسلم، وما كان بالإمكان أن يستسلم لتيار التغريب الذي حصل موقعه فتحا لأكثر من قرن ونصف، من تأثيرات التغريب، ومثل وسط المجتمع الذي مال إلى التغريب الاستثناء الداعي إلى أن تعود الأمة إلى ذاتها وهويتها الحضارية المتميزة، والتي بدونها لن تتحقق بها الاستقلال الحقيقي عن التبعية للاستعمار.

والأمر الذي يثير الدهشة والإعجاب معًا أن الأزهر في معركته هذه التي قاوم بها التغريب قد استخدم كل أسلحته، السلبي منها والإيجابي على حد سواء.

المقاومة بـ «المحافظة»:

في صراع أمتنا ضد التحديات التي فرضها عليها الأعداء تجارب تعز على الفهم والتبرير من قبل الذين لا يفقهون الجدة والعنف والمخاطر التي مثلتها هذه التحديات. ففي الجزائر مثلا وعندما مارس الاستعمار الفرنسي قهر الشخصية القومية للشعب الجزائري ومسخ الهوية الحضارية للأمة بمحاولته فرنسيتها، وسلخها من العروبة وانتزاعها من الإسلام الحق، حارب الجزائريون دفاعًا عن ذاتهم الحضارية وهويتهم القومية بكل ما أتاحت لهم ظروفهم الصعبة من أسلحة وإمكانيات. وعندما أصبح «التعليم» يعني «الفرنسة» والانسلاخ عن الهوية المتميزة عن المستعمرين أصبحت «الأمية» سلاحا احتمى به العامة واعتصم به الجمهور ضد الذوبان في حضارة الاستعمار فالذين ظلوا على «أميتهم» ظلوا عربا مسلمين حتى قيض الله

للشعب قيادته العربية المسلمة المناضلة ممثلة في [جمعية العلماء المسلمين] بقيادة الشيخ عبد الحميد بن باديس [١٣٠٥ - ١٣٥٩هـ = ١٨٨٧ - ١٩٤٠م] فخاضوا المعركة المقدسة التي عادت الجزائر إلى أحضان العروبة والإسلام.

وفي صراع أمتنا ضد التغريب صنع القطاع الأكبر من علماء الأزهر شيئاً شبيهاً، ففي مواجهة الفكرية التي لا تعترف بغير «العقل» بمفهومه اليوناني، والتي تتبنى نهج الحضارة اليونانية التي لم تعرف عقلانيتها الوحي والنصوص والمأثورات، تحصن جمهور علماء الأزهر - والأزهر كمؤسسة تعليمية - «بالنقل والنصوص والمأثورات».

وكانت الحضارة الغربية قد أدهشت الصفوة، وسهرت «اللجنة»، ورجحت كفتها كل الرجحان عندما عقدت المقارنة بينها وبين الفكرية التي سادت في العصر المملوكي العثماني، ورفضت لهذه الحضارة الغازية استمسك الأزهر كمؤسسة والجمهور الأعظم من علمائه بهذه الفكرية التي سادت في تلك القرون. لقد اعتصموا بالقديم على علاته خوفاً من «الجديد» الغريب، وانطووا على الذات بما حملت من أمراض، حذراً من أن تقتلعها «الجديد الوافد».

ولقد كان لهذا الموقف المحافظ على القديم بل والمتسم بالجمود، في محافظته هذه منطقة الذي أفرزته ظروف الصراع، فالمحافظة على «الذات» بما فيها من سلبيات خير من فقدانها بالكلية، وبقاء «القديم» على علاته أولى من سيادة «الجديد التغريبي» الذي يهدد بسحق الشخصية القومية

والهوية الحضارية للأمة. وفي الحالة الأولى - المحافظة والجمود - تبقى «الذات» وتبقى إمكانية تجديدها وتطويرها. أما في الحالة الثانية - التغريب - فإن الخطر يحدق بمستقبل الأمة الحضاري، ويهدد ذاتيتها بالذوبان[1].

كان ذلك منطق أهل المحافظة على القديم والاعتصام بهذه المحافظة إلى حد «الجمود». وكان ذلك موقفهم تجاه طوفان التغريب. وهو منطق وموقف لا يخلو من الوجاهة ولا ينعدم منه الإيجابيات خاصة إذا رأيناه في إطار عصره، وعلى ضوء الخطر الذي تصدى له، خاصة في الاعتبار المقارنة بين أهل الدين ظل انتماؤهم للأمة واضحاً وأصيلاً وبين الذين تغربوا، فأصبحوا - كما قال جمال الدين الأفغاني [١٢٥٤ - ١٣١٤هـ ١٨٣٨ - ١٨٩٧م] - «منافذ لتطرق الأعداء وطلائع لجيوش الغالبين يمهدون لهم السبيل، ويفتحون الأبواب، ثم يثبتون أقدامهم».

والمقاومة بـ «التجديد»:

لكن بعضاً من نابهي علماء الأزهر رفضوا موقف الجمهور ورأوا مخاطر الكامنة في مقاومة التغريب بالمحافظة والجمود فشرعوا ينبهون قومهم إلى ضرورة التجديد باعتباره الطريق الأكثر أمناً والسبيل الأقصر في الحفاظ على ذاتية الأمة الحضارية والنجاة بمستقبلها من الذوبان في حضارة الغزاة

(١) [الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني] ص ١٩٧ [illegible] وتحقيق د. محمد عمارة - طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨م

لقد أبصروا أن المحافظة والجمود والانكفاء على فكرية الحقبة المملوكية العثمانية قد تضمن نجاة المحافظين من الذوبان والتغريب، لكنها لن تضمن نجاة الأمة من هذا الخطر الداهم لأن مذهب المحافظة والجمود لا يقدم «البديل» الذي ينافس ما يقدمه المتغربون بل إن ما لدى المحافظين لا يعدو فكرية عفا عليها الدهر، ولا علاقة لها بجوهر فكر الإسلام وإبداع المسلمين في عصر الازدهار الحضاري.

أبصر أعلام التيار التجديدي هذه الحقيقة وطرحوا منطقهم الجديد:

■ إنك إذا لم تجدد فقه المعاملات وتطوره بالاجتهاد فستدفع الناس - تحت إلحاح الضرورة، والافتقار إلى الدين - ستدفعهم لتبني القوانين الوضعية على ما فيها من خلاف للشريعة ومخالفة للدين!

■ وأنت إذا لم تجدد أساليب الكتابة والتعبير وتطور «العربية» كي تستوعب فكر العصر وعلومه فإنك تفتح الباب واسعًا لدعاة الكتابة باللاتينية وتدريس العلوم بلغات «الفرنجة» وتبني مذاهب الغرب وأساليب أهله في التعبير!

■ وإذا نحن لم نجدد فكرنا الإسلامي، بتخليصه من سذاجة العصور المظلمة وخرافاتها وبإحياء العقلانية الإسلامية المتميزة وتطويرها، غلبتنا على عقول الناشئة، واستولت عليها رغمًا عنا فلسفات الغرب اللادينية.

فالتجديد يستطيع أن يجعل من فكرنا الإسلامي المنطق والمصدر والمكون الأول لنمط حضاري متميز يتقدم به إلى الأمة باعتباره السبيل لنهضتها الحديثة وبعثها القومي الجديد وبذلك يتقدم الأزهر باسم الإسلام والمسلمين بالبديل المنافس، عن جدارة وباقتدار لفكرية التغريب التي تبشر بحضارة الغرب سبيلاً أوحد للنهضة والتقدم. أما المحافظة والجمود فإنهما وإن اتقدا ذوات المحافظين من التغريب إلا أنهما لعجزهما عن تقديم البديل الصالح والقادر على منافسة الحضارة الغربية المنتصرة. وفي المدى الطويل يمثلان أكبر خدمة تقدم لدعاة التغريب. فالمحافظة والجمود سيدعان الأمة فريسة سهلة سرعان ما تقع في شراك المتغربين.

هكذا فكر وبشر المجددون من أبناء علماء الأزهر الشريف. وعلى هذا الدرب التجديدي تواصلت حلقات أعلام التجديد. ولئن الذين خالفوا وصارعوا تيار «المحافظة» وتيار «التغريب» كتبهم

الشيخ حسن العطار [١١٨٠ - ١٢٥٠هـ - ١٧٦٦ - ١٨٣٥م]

أما طبيعة هذا التيار التجديدي فهو حسن العطار ذلك الشيخ الذي جاب أقاليم الدولة العثمانية فاطلع على مواطن ضعفها ثم اقترب من علماء الحملة الفرنسية على مصر يعلمهم العربية ويقرأ كتبهم ويطلع على تجاربهم العلمية ويتأمل مناهجهم في التفكير ووسائلهم في التعبير ويلمس أسباب قوتهم.

وبعد أن تأمل الشيخ العطار مواطن ضعفنا وأسبابه ومظاهر قوة الغرب وعوامها أدرك أن انقطاع أمتنا عن علوم الحضارة

العربية الإسلامية الحقيقية والوقوف عند علوم الوسائل والأدوات وإهمال علوم المقاصد والغايات هو الذي يحول بين الأمة وبين امتلاك سلطان العلم ذلك الذي امتلكته أوربا فتسحب به وجاءت تستعبد بقوته وجبروته أمة الإسلام فالتصدي لأوربا لن يكون بالمحافظة والجمود وإنما بالتجديد والتغيير ومن هنا كانت صيحة العطار: إن بلادنا لابد أن تتغير أحوالها ويتجدد بها من المعارف ما ليس فيها.

لقد قرأ الرجل في العلوم والفنون التي كان معاصروه يرونها غريبة عن الأزهر، بل وخطرة على الدين، ووجه طلابه إلى دراسة هذه العلوم. ثم شرع يحدث شيوخ عصره عن أصالة هذه العلوم في حضارتنا وتراثنا وعن إحاطتها بعلوم الشريعة فقال: إن من تأمل في عشائر السابقين يجد أنهم كانوا مع رسوخ قدمهم في العلوم الشرعية، لهم اطلاع عظيم على غيرها من العلوم والكتب التي ألفت فيها، حتى كتب المخالفين في العقائد. ثم هم مع ذلك ما خلوا في تثقيف ألسنتهم برقائق الأشعار ولطائف المحاضرات!»

ثم يمضي العطار ليقارن بين حال هذا السلف الصالح وبين حال الخلف غير الصالح في عصره، أولئك الذين وقفوا عند النقل وعجزوا عن «التجديد والإبداع والاجتهاد» وكان

[illegible] الأعمال الكاملة [illegible] الطهطاوي [illegible] ص ٣٦ [illegible]
[illegible] طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م [illegible] عبد الغني [illegible] [illegible] ص ٣
[illegible] طبعة [illegible] سنة [illegible] الفكر العربي [illegible] سنة ١٩٠٨ م

وقوفهم عند مؤلفات عصور الانحطاط دون عصور الازدهار والإبداع فيقول: ومن نظر في ذلك وفيما ينتهي إليه الحال في زمان وقعنا فيه علم أنا منهم بمنزلة عامة أهل زمانهم.

فإن قصارى أمرنا النقل عنهم بدون أن نخترع شيئا من عندنا، وقد اقتصرنا على النظر في كتب محصورة ألفها المتأخرون المستمدون من كلامهم يكررها طول عمرنا ولا نطمح نفوسنا إلى النظر في غيرها، حتى كان العلم فيها.

وفيما يتعلق بتحديد سبل التعبير تخفف العطار من السجع والمحسنات اللفظية وأدخل «فن الكتابة» في دروسه بالأزهر، ولفت أنظار طلابه إلى الأمهات في فن الشعر العربي كالأغاني للأصفهاني. وسلك في تحقيق النصوص القديمة منهجا علميًّا في توثيق هذه النصوص وتقويم مادتها. ووجه النابهين من تلاميذه الشيوخ إلى تدريس الأشعار والأخبار وما يطور ويحدد وسائل البيان[2].

ولقد انعكس هذا النهج التجديدي للشيخ العطار في المبادئ التي اهتم بالكتابة والتأليف فيها فوجدنا له في الحكمة والمنطق والكلام والعلوم البحتة، مثل الهندسة والطب والتشريح وأقلنا نحوًا من ثلاثة عشر كتابًا[3].

(١) انظر: حاشية العطار على جمع الجوامع] ج٢ ص٢٢٥، ٢٢٦ طبعة القاهرة سنة ١٣١٦هـ

(٢) [حسن العطار] ص٦٦، ٧١، ٧٢، ٨٠ المرجع السابق ص ٨٤، ٨٥ - وانظر كذلك الفيكونت فيليب دي طرازي

(٣) [تاريخ الصحافة العربية] ج١ ص١٣٩ - طبعة بيروت سنة ١٩١٣م

الشيخ رفاعة الطهطاوي [١٢١٦ - ١٢٩٠هـ = ١٨٠١ - ١٨٧٣م]

وثاني أبرز هؤلاء المجددين هو الشيخ رفاعة السيد الشيخ العطار.

لقد تخرج الطهطاوي في الأزهر سنة ١٨٢٢م وشغل بالتدريس فيه عامين وبالوعظ في الجيش عامين ثم سافر إلى باريس خمس سنوات ليوم طلاب البعثة العلمية في أمور الدين لكنه تعلم هناك الفرنسية وعلومها، ورصد مشاهداته بين ظهراني أهلها فلما عاد إلى الوطن سنة ١٨٣١م أصبح إماماً للحركة الفكرية وللعملية التعليمية على حد سواء.

والبعض يتوهم من فرط إعجاب الطهطاوي بعلوم الحضارة الأوربية أن الرجل كان الطليعة لدعوة «التغريب» على حين نراه واحداً من أبرز دعاة التجديد لحضارتنا العربية الإسلامية.

■ لقد وعى الطهطاوي تراث أمته، وعرف أن العلماء في تراثنا الحضاري لم يكونوا هم الفقهاء فقط، ولقد وجد ذلك في باريس فلما وجد الأزهر قد خاصم علوم الحضارة ووقف عند علوم الشريعة انتقد هذا الواقع لا من منطلق «المتغرب» ومنطقه وإنما من منطلق من نصرت المثل وتسمد العظة وتعبره من نهج معاصر نهرت بمرآته معاصرته، قال الطهطاوي لقارئه: «ولا يتوهم أن علماء الفرنسيس هم القسوس، فاسم العلماء يطلق على من له معرفة في العلوم العقلية، وسيظهر لك فضل هؤلاء النصارى في

العلوم عمن عداهم، وبذلك تعرف خلو بلادنا عن كثير منها وإن الأزهر وجامع بني أمية بالشام، وجامع الزيتونة بتونس وجامع القرويين بفاس، ومدارس بخارى، ونحو ذلك، كلها زاخرة بالعلوم النقلية وبعض العلوم العقلية كالمنطق ونحوه من العلوم الآلية.

■ أما علوم المقاصد والغايات، والتي خاصمها الأزهر يومئذ وأساء بها الظن، وخاصة عندما رآها مدونة بين يدي الأوربيين فإن الطهطاوي يدعو إلى تعلمها، فهي علوم إسلامية الأصل إنسانية الانتماء، وهي علوم «التمدن المدني» ولن تصار الشريعة ولا التمايز الحضاري إذا جاوزت هذه العلوم علوم الشريعة في مناهج الأزهر الشريف، فهو يدعو طلاب الأزهر وشيوخه إلى أن يضيفوا إلى علوم الشريعة معرفة سائر المعارف البشرية المدنية التي لها مدخل في تقدم الوطنية فهذه العلوم الحكمية العملية التي يظهر الآن أنها أجنبية هي علوم إسلامية نقلها الأجانب إلى لغاتهم من الكتب العربية ولم تزل كتبها إلى الآن في خزائن ملوك الإسلام كالذخيرة.[3]

■ بل إن الطهطاوي وهو الذي نهض بالمسئوليات الرائدة في التعليم المدني على عهدي محمد علي باشا [١١٨٤ - ١٢٦٥هـ = ١٧٧٠ - ١٨٤٩م] والخديوي إسماعيل

---

(١) [الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوي] ج٢ ص ١٦١

(٢) أي المعللة بحكمة وعلة، والخاصة بالتطبيقات ويقابلها علوم الدين المأخوذة من الوحي، والتي نتعبد بها نظرا وتطبيقا

(٣) [الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوي] ج١ ص٥٢٠

[١٢٤٥ - ١٣١٢هـ ١٨٣٠ ١٨٩٥م] - يحدثنا عن أن امتزاج علوم الحضارة بعلوم الشريعة في الأزهر هو وحده الكفيل بتحقيق الآمال «فمدار سلوك جادة الرشاد والإصابة منوط بجماعة الأزهر، التي ينبغي أن تضيف إلى ما يجب عليها من نشر السنة الشريفة، ورفع أعلام الشريعة المنيفة، معرفة سائر المعارف البشرية»[1]

واليوم وبعد نحو قرنين من كتابة الطهطاوي لكلماته هذه، نتساءل ترى لو وضعت أفكار الرجل في التطبيق، أكان هناك مجال لما حدث من ازدواجية في مؤسسات التعليم أتاحت للتغريب نصيب الأسد في هذه المؤسسات؟

■ وعندما استجابت الدولة لتأثيرات التغريب الاستعمارية ولم يسعفها تيار المحافظة بالاجتهاد الفقهي الذي يجعل الشريعة تلبي احتياجات العصر فطلبت من الطهطاوي أن يترجم القانون الفرنسي من باب العلم بالفكر القانوني الأوربي أولا ثم تصاعد النفوذ التغريبي فجعل هذا القانون الفرنسي شريعة للمحاكم المختلطة! كتب الرجل ليذكر قومه بتراثهم الإسلامي في فقه المعاملات وليدعو إلى تطويره بالاجتهاد كي يلبي احتياجات العصر، فلا تقع مؤسستنا القانونية والقضائية في أسر التغريب كتب يقول: «والمعاملات الفقهية لو انتظمت وجرى عليها العمل لما أخلت بالحقوق، بتوقيفها على الوقت والحال مما هو سهل العمل على من وفقه الله لذلك من ولاة

(١) المصدر السابق ج١ ص ٥٢٣

الأمور المستنقطين، ذلك أن من أمعن النظر في كتب الفقه الإسلامية ظهر له أنها لا تخلو من تنظيم الوسائل النافعة من المنافع العمومية حيث تؤدي للمعاملات الشرعية أبواب مستوعبة للأحكام التجارية كالشركة والمضاربة والقرض والمخابرة، والعارية والصلح، وغير ذلك..»

■ وكما كان الطهطاوي صريحاً في دعوته للاستفادة من «التمدن المدني العملي» في الحضارة الأوربية فلقد كان صريحاً كذلك في دعوته للحفاظ على تمايزنا «الفكري والثقافي»، فالطابع المادي في الحضارة الأوربية والذي جعل عقلانيتها منكرة للوحي والشرع، جانب خطر، يرفضه الطهطاوي ويحذر من الوقوع في شركه وحبائله. وهو يحكي كيف أن للأوربيين في العلوم الفلسفية حشوات ضلالية» مخالفة لسائر الكتب السماوية، ويقيمون عليها أدلة يعسر على الإنسان ردها. إن كتب الفلسفة بأسرها محشوة بكثير من البدع. وليس لنا أن نعتمد على ما يحسنه العقل أو يقبحه إلا إذا ورد الشرع بتحسينه أو تقبيحه فتحسين النواميس الطبيعية لا يعتد به إلا إذا قرره الشرع.

«فالعقل» الذي يتحفظ الطهطاوي هنا على تحسينه وتقبيحه للأشياء ما لم يؤيد الشرع حسنها أو قبحها هو «العقل» في الحضارة الأوربية المنكر للنقل والذي لا يفيد من «الوحي» إطاراً يتحرك فيه. أما «العقل» في حضارتنا ذلك الذي رامن

(١) المصدر السابق، ج١ ص٣٦٩

(٢) المصدر السابق، ج١ ص ١١٤، ١١٥

«النقل» ونحى معه في الهداية للإنسان بالتوازن الذي أثمره أخاوهما فهو مما تتميز به حضارتنا وتمتاز ونسب مدعوين من قبل الطهطاوي والنهضة التي كان علماء عليها إلى التخلي عن هذا الذي يميزنا حضاريًا عن الأوربيين!

الإمام محمد عبده [١٢٦٥ - ١٣٢٣هـ = ١٨٤٩ - ١٩٠٥م]

أما الإمام محمد عبده فلقد كان أبرز أعلام هذا التيار التجديدي، وأعظم من تكون التجديد من حوله مدرسة في تاريخنا الحديث. لقد نضج عقل الإمام ومصر رازحة تحت الاحتلال الإنجليزي. ومن آفات الهزيمة تقليد المهزومين للمنتصر تقليدًا أعمى، وأكثره ما يكون في الشكليات والسلبيات. الأمر الذي زاد من مخاطر التغريب. وعلى الجانب الآخر بدا عجز المحافظة والجمود في الصراع ضد المتغربين خصوصًا مع تركيبة السلطة الاستعمارية لتيار التغريب. وأمام هذا الاستقطاب الذي جعل الأمة فريقين المتغربين، وأهل الجمود، على الأستاذ الإمام رفضه لكلا الموقفين، وبشر بالموقف الثالث الداعي إلى تجديد «دنيا» الأمة عن طريق تجديد «دينها» بتنقية أصوله وجواهره من غبار عصور الانحطاط. ولقد حدثنا عن هذا الموقف الثالث الداعي لتحرير العقل الإسلامي كي ينهض بأمته ويبعث حاضرها ويبني مستقبلها انطلاقًا من الأصول وعصور الازدهار وبالتجاوز لمرحلة الجمود والانحطاط. حدثنا عن هذا الموقف فقال: «لقد نشأت كما نشأ كل واحد من الجمهور الأعظم من الطبقة الوسطى من سكان مصر ودخلت فيما فيه يدخلون

ثم لم ألبث بعد قطعة من الزمن أن سئمت الاستمرار على ما يألفون، واندفعت إلى طلب شيء مما لا يعرفون، فعثرت على ما لم يكونوا يعثرون عليه، وناديت بأحسن ما وجدت ودعوت إليه، وارتفع صوتي بالدعوة إلى:

١ - تحرير الفكر من قيد التقليد وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف، والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى، واعتباره من ضمن موازين العقل البشري، فهو صديق للعلم، باعث على البحث في أسرار الكون، يدعو إلى احترام الحقائق الثابتة، ويطالب بالتعويل عليها في أدب النفس وإصلاح العمل.

٢ - إصلاح أساليب اللغة العربية في التحرير.

٣ - التمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب وما للشعب من حق العدالة على الحكومة.

ولقد خالفت في الدعوة إلى ذلك رأي الفئتين العظيمتين اللتين تتركب منهما جسم الأمة طلاب علوم الدين ومن على شاكلتهم وطلاب فنون العصر ومن هو في ناحيتهم».

وعلى حين كان تيار «المحافظة» يرفض التجديد والتغيير في علوم الأزهر وطرائق التدريس فيه، وتيار التغريب يدعو لأن يبدأ من حيث انتهت أوربا، لتصبح أوربيين الفكر كما يفكرون ويحيا

(١) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] ج٢ ص ٣١٨ - ٣١٩ - دراسة وتحقيق د. محمد عمارة - طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م

كما يحيون دعا الأستاذ الإمام إلى الموقف الثالث، الرافض لدعوتي الجمود والتغريب على حد سواء.

■ فهو ينتقد مناهج التعليم في المدارس الأميرية وفي المدارس الأجنبية، وأيضا ينتقد مناهج الأزهر الشريف.

■ وهو قد علق الأمل في الإصلاح على تجديد المؤسسات الدينية الكبرى الثلاث: الأزهر والقضاء الشرعي والأوقاف، وتحدث عن أن إصلاح الأزهر وتجديده هو طوق النجاة له من الخراب[1].

■ وانتقد «التقليد» وهاجم «سلفية البداوة النصوصية» ومجد العقلانية الإسلامية التي جعلت تعقل أعظم السلطان حتى في ميدان النصوص والمأثورات، فالذين «يقفون عند ما يفهم من لفظ الوارد دون التفات إلى ما تقتضيه الأصول التي قام عليها الدين، هم أضيق أفقا من المقلدين، وليسوا للعلم وبناء ولا للمدنية أحياء»[2]. «والعقل هو جوهر إنسانية الإنسان، وهو أفضل القوى الإنسانية على الحقيقة»[3]. «والقرآن، وهو وحده المعجز الخارق، قد دعا الناس إلى النظر فيه بعقولهم، فهو معجزة عرضت على العقل، وعرفته القاضي فيها، وأطلقت له حق النظر في نجاتها ونشر ما انطوى في أثنائها، فالإسلام لا

١ المصدر السابق ج٣ ص ١١ ، ١٢
٢ المصدر السابق ج٣ ص ١٧٧
٣ المصدر السابق ج٣ ص ٣١٠
المصدر السابق ج٥ ص ٤٣٨ ، ج٣ ص ٢٨٩

يعتمد على شيء سوى الدين العقلي والفكر الإنساني الذي يجري على نظامه الفطري. والمرء لا يكون مؤمنا إلا إذا عقل دينه وعرفه بنفسه حتى اقتنع به. فمن ربي على التسليم بغير عقل والعمل ولو صالحا بغير فقه فهو غير مؤمن لأنه ليس القصد من الإيمان أن يدلل الإنسان للخير كما يدلل الحيوان بل القصد منه أن يرتقي عقله وتتزكى نفسه بالعلم بالله والعرفان في دينه، فيعمل الخير لأنه يفقه أنه الخير النافع المرضي لله ويترك الشر لأنه يفهم سوء عاقبته ودرجة مضرته في دينه ودنياه[1]. وليس هناك أدنى خلاف بين الدين والعلم فقوانين الكون التي هي موضوع البحث العلمي هي سنن الله في الأمم والأكوان وهي ثابتة لا تتبدل. ومهما بحث الناظر وفكر وكشف وقرر وأتى لنا بأحكام تلك السنن فهو يجري مع طبيعة الدين وطبيعة الدين لا يتجافى عنه، ولا ينفر منه»[2].

■ وإذا كان تيار «المحافظة» الحامد عند فكرية العصر «المملوكي العثماني» قد عجز عن تقديم التدين الذي تنهض به الأمة، على حين يدعو تيار «التغريب» لأن يبدأ من حيث انتهت أوربا، فإن الأستاذ الإمام يدعو إلى تأسيس «النهضة» على الدين. «فهذه سبيل لمزيد الإصلاح في المسلمين لا مندوحة عنها، فإن إنتابهم من طرق الأدب والحكمة الغاربة عن صنعة الدين يحوجه إلى إنشاء بناء جديد، ليس عنده من مواده شيء،

(١) المصدر السابق، ج٣ ص ١٥١، ٢٧٩ - ٢٨١
(٢) المصدر السابق ج٣ ص٥٠٢، ٢٨٤

ولا يسهل عليه أن يجد من عمله أحد. وإذا كان الدين كافلا تهذيب الأخلاق وصلاح الأعمال وحمل النفوس على طلب السعادة من أبوابها، ولأهله من الثقة فيه ما ليس لهم في غيره وهو حاضر لديهم، والعداء في ارجاعهم إليه أخف من حدث ما لا إلمام لهم به، فلم العدول عنه إلى غيره؟ »[1]

وتأسيس النهضة على الدين لا يعني الوقوف عند حدود علوم الشريعة لأن كل العلوم الأخرى هي إسلامية بمقدار ضرورتها لأنها من أمة الإسلام وتحريرها وتطوير حياتها وتعمير مجتمعاتها. فالنهضة الإسلامية، وسباق الأوربيين وسبقهم ينصب من ولاة أمور المسلمين بحديث الدين والدنيا معًا. « ولو رزق الله المسلمين حاكمًا يعرف دينه ويأخذهم بأحكامه، لرأيتهم قد نهضوا والقرآن الكريم في إحدى اليدين وما قرر الأولون وما اكتشف الآخرون في اليد الأخرى ذلك لآخرتهم وهذا لدنياهم ولساروا يزاحمون الأوربيين فيزحمونهم »

* * *

تلك لمحات من قصة الأزهر مع «التغريب» الذي كان ولا يزال الخطر الأكبر الذي يهدد ويتهدد أمتنا، منذ بدء الغزوة الاستعمارية الحديثة، قبل قرنين من الزمان.

إنها صفحة مشرقة في تاريخ الأزهر يزهو بها على المؤسسات التي سقطت – كليًا أو جزئيًا – في براثن التغريب

(١) المصدر السابق، ج٣ ص٢٣١

(٢) المصدر السابق ج٣ ص٢٥١ – ٢٥٣

فلقد كان للأزهر في هذا الميدان شرف الرفض والمقاومة، شارك في ذلك «المحافظون» من أبنائه «والمجددون».

وإذا كانت قصة الصراع بين الأزهر وبين التغريب، والتي هي في الحقيقة، قصة صراع حضارتنا المتميزة بالوسطية والتي وازنت بين الدين والدنيا، بين «الحكمة» و«الشريعة»، بين «العقل» و«النقل»، بين «المادية» و«الإيمان»، بين «الفرد» و«المجموع»، بين «السلم» و«الحرب»، بين «الشك» و«اليقين»، هي قصة صراع حضارتنا هذه ضد حضارة المادة والعنف والنفعية وتنازع البقاء. إذا كانت هذه القصة مليئة بالدروس والعبر والعظات الصالحة للاستلهام، فإن أولى المؤسسات باستلهام دروسها وعبرها وعظاتها هو الأزهر الشريف، فكثيرون يريدون أن تطمئن قلوبهم إلى أن ما أصاب الأزهر من «تطوير» لن يوقعه في شرك «التغريب» الذي تفرد بشرف مقاومته والاستعصاء عليه لأكثر من قرن ونصف من الزمان.

فإذا كان «التجديد» واردا ومطلوبا، فهو بالقطع، غير «التغريب»، وشتان بين صقل الذات بتجديد الأصول وتطويرها وبين مسخ الذات عندما تتجاوز الثوابت والمميزات.

وبعد..

فلا نحسب أن ثمة شك في أن أمة مثل أمتنا لم يعد كافيا لها وهي تخوض معركة تحررها من نفاذ الغزوة الاستعمارية الغربية الحديثة، لم يعد كافيا لها، ولا محققاً لأهدافها، أن تقف عند حدود:

- «الاستقلال السياسي»، وما يرمز له من «علم» و«نشيد»!
- و«الاستقلال الاقتصادي»، وخاصة إذا كان يعني «التنمية على النمط الغربي، والمرتبطة به»، لأنها ستكون عندئذ «تنمية تبعية»، تفقد شبهها بالاستقلال، بل وتناقض المعنى الحقيقي للاستقلال.

ولا بد من أن نضيف أمتنا إلى شعاراتها، المعبرة عن أهداف معركتها ضد الاستعمار، شعار:

- «الاستقلال الحضاري»، لأنه هو الذي يعطي شعاري «الاستقلال السياسي» و«الاستقلال الاقتصادي» مضمونهما الحقيقي والصادق، والمحقق لما وراء تحقيقهما من غايات وأهداف، كما أنه هو الضامن لرسوخ الاستقلال الوطني والقومي في وجه محاولات التسلل والاحتواء التي تعددت سبلها

وخفت أساليبها على الذين لا يجعلون من شعار «الاستقلال الحضاري» الإطار والمعيار لكل الشعارات والأهداف التي تسعى الأمة لتحقيقها في معركتها ضد الاستعمار!

* * *

وعلينا أن نتذكر ونعي دروس التاريخ، تاريخ صراع منطقتنا وأمتنا ضد موجات الغزو الاستعماري التي اقتحمت علينا ديارنا عبر تاريخ طويل.

■ فعندما فتح العرب مصر بقيادة عمرو بن العاص [٥٠ق هـ - ٤٣٠هـ = ٥٧٤ - ٦٦٤م] لم تكن هزيمة الجيش البيزنطي وجلاء حامياته عن مصر بكافية لتحقيق الاستقلال الحقيقي لمصر عن البيزنطيين لأن مذهبهم الديني - الملكاني - كان قد «احتل» مؤسسات الفكر والدين في البلاد، واقتنع مذهب الشعب المعبر عن فكريته و«أيديولوجيته» - المذهب اليعقوبي - وطارده إلى الصحراء! ومن هنا كانت إعادة عمرو بن العاص لبطرك القبطي بنيامين [٣٩هـ - ٦٥٩م] إلى مركز التوجيه الفكري وإعادة كنائس مصر ومؤسساتها الفكرية إلى دينها ومذهبها وفكريتها. كان هذا الإنجاز والتحول الفكري والحضاري هو المجسد والمعبر عن أن مصر قد تحررت حقيقة من احتلال البيزنطيين!

■ وعندما انتصرت أمتنا على فلول فرسان الإقطاع الصليبيين [٦٩٠هـ - ١٢٩١م] لم تواجه الموقف المماثل، فلقد

كانت الغزوة الصليبية هجمة برابرة لا يملكون سوى العنف والدمار، ومن ثم فلم يخلفوا عندما جلت جيوشهم عن بلادنا إلا تأثيرات فكرية يمكن أن تمثل قيودا تشد عقل أمتنا إلى ركابهم فتنتقص من حقيقة الاستقلال الذي تحقق بهذا الجلاء.

■ أما مع الغزوة الاستعمارية الحديثة والتي تعالج أمتنا معارك التخلص من آثارها فإن الأمر أكثر خطرا، وأشد تعقيدا فلقد جاءت هذه الغزوة بحضارة منتصرة، انتزع بريقها إعجاب فريق من صفوة مفكرينا، واستهوى «أسلوب عيشها» قلوب قطاع عريض من أمتنا، فكان أن أصبح التغريب جيشا استعماريا آخر لا بد من صراعه إذا نحن شئنا تحقيق المعنى الكامل للاستقلال.

ففي «العقل» وفي «الوجدان» وفي «المؤسسات الفكرية والتعليمية والقانونية» وفي «النادي والصحيفة والكتاب والإذاعات المسموعة والمرئية ودور المسرح والسينما» الخ الخ، هناك مهام ومهام للذين يدركون أن استقلالنا الحقيقي، وتحررنا الكامل من جميع الآثار الضارة للغزوة الاستعمارية الحديثة لن يتحقق إلا باستقلالنا الحضاري الذي تعود به أمتنا العربية الإسلامية لتحتل مكانها الطبيعي واللائق في منتدى الأمم العريقة صاحبة الحضارات الغنية والمتميزة، ومن ثم تسهم في ثراء الفكر الإنساني من جديد، مواصلة بذلك مسيرة أسلافها العظام.

وبقدر عظم المهمة يجد تحقيق أكبر قدر من وضوح الرؤية «للغايات» و«للوسائل والسنن» الكافية لتحقيق هذه «الغايات».

إن فتح النوافذ العقلية على كل المواريث الحضارية هو السبيل إلى تلافي مخاطر الذبول والموات.

وإن التمييز بين ما هو ضروري نافع في دعم ذاتيتنا الحضارية المتميزة ومشروعنا الحضاري الخاص وبين ما هو «ضار» ماسخ لذاتيتنا ومشوه لتميزنا وناسخ لاستقلالنا إن هذا التمييز هو القضية الأعقد، وهو الجهاد الأكبر في ميدان التفاعل بين حضارتنا وغيرها من الحضارات.

فما أسهل أن ينحاز البعض إلى قوقعة الغربة والانغلاق وما أسهل أن ينخرط البعض في موكب التبعية الفكرية الذليل.

ومن هنا كان «التجديد» للموروث و«التطوير» للخصوصية ودعمهما بعوامل القوة التي أثمرتها إبداعات الحضارات الأخرى هو الميدان الحقيقي للجهاد الأكبر الذي وجب ويجب على كل قادر على الإسهام في هذا الجهاد بنصيب أقل وأجل هذا النصيب.

ولنتذكر دائما أن «التجديد» من خلال مشروع حضاري متميز هو السبيل إلى النهضة والقوة على حين كان ولا يزال «التحديث على النمط الغربي» وهو في جوهره «تبعية» السبيل إلى بقائنا هامشا ملحقا بـ «مركز التحدي» الغربي.

(١) [الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني] ص٣٢٧ - ٣٢٨

فنتأمل ونحن نختم هذه الصفحات عن [الاستقلال الحضاري] كلمات الرجل الذي أراد تفكيرنا وتصويب هذا الطريق في عصرنا الحديث كلمات جمال الدين الأفغاني التي تقول

"إن نهوضنا وتمدننا إذا لم نؤسس على قواعد ديننا وقرآننا فلا خير لنا فيه ولا يمكن التخلص من وصمة انحطاطنا وتأخرنا إلا عن هذا الطريق. وإن ما نراه اليوم من حالة ظاهرة حسنة فيه من حيث الرقي والأخذ بأسباب التمدن هو عين التقهقر والانحطاط لأننا في تمدننا هذا مقلدون للأمم الأوربية وهو تقليد يجرنا بطبيعته إلى الإعجاب بالأجانب، والاستكانة لهم والرضا بسلطانهم علينا وبذلك تتحول صبغة الإسلام التي من شأنها رفع راية السلطة والغلب إلى صبغة خمول وضعة واستئناس لحكم الأجنبي."

المصـــــادر

ابن أبي الحديد [شرح نهج البلاغة] تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم – طبعة القاهرة سنة ١٩٥٩م

ابن باديس [كتاب آثار ابن باديس] طبعة الجزائر سنة ١٩٦٨م

ابن رشد (أبو الوليد) [فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال] دراسة وتحقيق د. محمد عمارة – طبعة القاهرة سنة ١٩٧٢م

ابن عبد الوهاب [رسالة هذيه طبعة]

[رسالة هذه مسائل الجاهلية]

عشرة رسائل [مجموعة التوحيد] طبعة المكتبة السلفية–القاهرة

ابن القيم [إعلام الموقعين] طبعة بيروت سنة ١٩٧٣م

أحمد صادقي النجاشي دكتور [الحركة الشيوعية] طبعة بيروت سنة ١٩٦٧م

أمين سامي باشا [تقويم النيل] طبعة القاهرة سنة ١٩١٦م

الجبرتي [عجائب الآثار في التراجم والأخبار] طبعة القاهرة سنة ١٩٥٨م

- جمال الدين الأفغاني [الأعمال الكاملة] دراسة وتحقيق د. محمد عمارة طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨م وطبعة بيروت سنة ١٩٧٩م

حسن العطار [حاشية العطار على جمع الجوامع] طبعة القاهرة سنة ١٣١٦هـ

صفي الدين البغدادي [مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع] تحقيق علي البجاوي – طبعة القاهرة سنة ١٩٥٥م

الطهطاوي رفاعة رافع [الأعمال الكاملة] دراسة وتحقيق د. محمد عمارة طبعة بيروت سنة ١٩٧٣م

عبد الكريم الخطيب [الدعوة المحمدية] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٤م

علي سامي النشار دكتور [مناهج البحث عند مفكري الإسلام] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٧م

علي مبارك [الأعمال الكاملة] دراسة وتحقيق د. محمد عمارة طبعة بيروت سنة ١٩٨١م

عمر طوسون [التعليقات العلمية في عهد محمد علي ثم في عهدي عباس الأول وسعيد] طبعة الإسكندرية سنة ١٩٣٤م

الغزالي (أبو حامد) [الاقتصاد في الاعتقاد] طبعة القاهرة صبيح بدون تاريخ

فيليب دي طرازي [تاريخ الصحافة العربية] طبعة بيروت سنة ١٩١٣م

الكواكبي عبد الرحمن [الأعمال الكاملة] دراسة وتحقيق د. محمد عمارة – طبعة بيروت سنة ١٩٧٥

لو ثروب ستودارد [حاضر العالم الإسلامي] ترجمة عجاج نويهض تعليقات شكيب أرسلان طبعة بيروت سنة ١٩٧١م

محمد عبده (الإمام) [الأعمال الكاملة] دراسة وتحقيق د. محمد عمارة طبعة بيروت سنة ١٩٧٢م

محمد عبد الغني حسن [حسن العطار] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨م

محمد عمارة (دكتور) [العرب والتحدي] طبعة الكويت سنة ١٩٨٠م

[الإسلام والعروبة والعلمانية] طبعة بيروت سنة ١٩٨١م

[مسلمون ثوار] طبعة بيروت سنة ١٩٧٤م

[العروبة في العصر الحديث] طبعة بيروت سنة ١٩٨١م

[تيارات الفكر الإسلامي] طبعة القاهرة سنة ١٩٨٢م

محمد فؤاد عبد الباقي [المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم] طبعة دار الشعب القاهرة

المهدي محمد أحمد [منشورات المهدية] تحقيق د. محمد إبراهيم أبو سليم – طبعة بيروت سنة ١٩٦٩

هانوتو (جابرييل) [الإسلام والرد على منتقديه] مجموعة أبحاث – طبعة القاهرة سنة ١٩٢٨م

ونسنك أ. ي [المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي الشريف] طبعة لندن ١٩٣٦ – ١٩٦٩م

الفهرس

الموضوع	الصفحة
كلمة	٣
كلمة	٣
١ — الاستقلال الحضاري	٧
مقدمات تمهيدية	٩
دعوات تجديد السلفية واستقلالية الحضاري	٣٣
١ — الوهابية	٣٥
٢ — السنوسية	٤٤
٣ — المهدية	٥١
النهضة العصرية والاستقلال الحضاري	٦١
تيار الجامعة الإسلامية والاستقلال الحضاري	٨١
أعلام هذا التيار	٨١
والمناخ الذي تبلور فيه	٩٠
الموقف الوسطي (المتوزن)	٩٥
العروبة المتحررة في المحيط الإسلامي	١٠٨
حضارة جديدة ومتميزة	١١٦
٢ — الموروث والوافد	١٢٥
تتويج القضية	١٢٧

تيارات ثلاث ١٣٣
الجديد فى حقبة السبعينيات ١٤٧
قانون الاحتكاك الحضارى ١٥١
أى موروث؟.. وأى وافد؟ ١٦١
ما هى الهوية؟ ١٦٥
التشكيك فى ثبات الهوية ١٨٣
التفاعل الحضارى ١٨٧
نحو مشروع حضارى متميز ١٩٥
٣- الأزهر والتغريب ٢٠١
تمهيد ٢٠٣
الأزهر! ٢٠٨
المقاومة بالمحافظة! ٢١٣
والمقاومة بالتجديد ٢١٥
الشيخ حسن العطار ٢١٧
الشيخ رفاعة الطهطاوى ٢٢٠
الإمام محمد عبده ٢٢٤
وبعد ٢٣١
المصادر ٢٣٧

أحدث إصـــدارات

للأستاذ الدكتور

محمد عمارة

ضمن سلسلة (فى التنوير الإسلامى)

١ - الصحوة الإسلامية فى عيون غربية.
٢ - الغرب والإسلام.
٣ - أبو حيان التوحيدى.
٤ - ابن رشد بين الغرب والإسلام.
٥ - الانتماء القومى.
٦ - التعددية.. الرؤية الإسلامية والتحديات الغربية.
٧ - صراع القيم بين الغرب والإسلام.
٨ - يوسف القرضاوى: المدرسة الفكرية والمشروع الفكرى.
٩ - عندما دخلت مصر فى دين الله.
١٠ - الحركات الإسلامية رؤية نقدية.
١١ - المنهاج العقلى.
١٢ - النموذج الثقافى.
١٣ - تجديد الدنيا بتجديد الدين.
١٤ - الثوابت والمتغيرات فى اليقظة الإسلامية الحديثة.
١٥ - نقض كتابه الإسلام وأصول الحكم.
١٦ - التقدم والإصلاح بالتنوير الغربى أم بالتجديد الإسلامى ؟
١٧ - إسلامية الصراع حول القدس وفلسطين.
١٨ - الحضارات العالمية لدافع؟.. أم صراع؟
١٩ - الحملة الفرنسية فى الميزان.
٢٠ - الأقليات الدينية والقومية تنوع ووحدة أم تمزيق واختراق؟
٢١ - مخاطر العولمة على الهوية الثقافية.
٢٢ - الغناء والموسيقى حلال أم حرام ؟
٢٣ - هل المسلمون أمة واحدة ؟
٢٤ - السنة والبدعة.
٢٥ - الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان.
٢٦ - تحليل الواقع بمنهاج العادات المرعية.
٢٧ - القدس بين اليهودية والإسلام.
٢٨ - مأزق العلمانية والعلمانيين فى أوربا (شهادة ألمانية)
٢٩ - الدولة النبوية والمعرفة الإنسانية.
٣٠ - الحوار بين الإسلاميين والعلمانيين.
٣١ - مستقبلنا بين العالمية الإسلامية والعولمة الغربية.
٣٢ - السنة التشريعية وغير التشريعية.
٣٣ - شبهات حول الإسلام.
٣٤ - المستقبل الاجتماعى للأمة الإسلامية.
٣٥ - شبهات حول القرآن الكريم.
٣٦ - أزمة العقل العربى.
٣٧ - فى التحرير الإسلامى للمرأة.
٣٨ - روح الحضارة الإسلامية.
٣٩ - الغرب والإسلام افتراءات لها تاريخ.
٤٠ - السماحة الإسلامية.
٤١ - الشيخ عبد الرحمن الكواكبى هل كان علمانيا؟!
٤٢ - أزمة الفكر الإسلامى المعاصر.
٤٣ - إسلامية المعرفة ماذا تعنى؟
٤٤ - الإسلام وضرورة التغيير.
٤٥ - العصر الإسلامى بين التاريخية والاجتهاد والجمود.

أحدث إصـــدارات

الأستاذ الدكتور

محمد عمـارة

إصدارات أخرى للدكتور /محمد عمارة

* معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام.
* القدس الشريف رمز الصراع وبوابة الانتصار.
* الوسيط في المذاهب والمصطلحات الإسلامية.
* الإسلام والتحديات المعاصرة.
* الإسلام في مواجهة التحديات.
* الإصلاح بالإسلام... معالم المشروع الحضاري.
* الغارة الجديدة على الإسلام (بروتوكولات قساوسة التنصير).
* الاستقلال الحضاري.

احصل على أي من إصدارات شركة نهضة مصر (كتاب/ CD)

وتمتع بأفضل الخدمات عبر موقع البيع، www.enahda.com

نهضة مصر
للطباعة والنشر والتوزيع

الاستقلال الحضارى

■ يعالج هذا الكتاب قضية محورية، من خلال دراسات ثلاث، تمثل أقساماً ثلاثة فى هذا الكتاب:

١- الاستقلال الحضارى.. وماذا يعنى فى النهضة المنشودة لأمتنا.

٢- والعلاقة بين «موروثنا» العربى الإسلامى و «الوافد الغربى».

٣- ونموذج تطبيقى لهذه العلاقة، من خلال دراسة موقف واحدة من أعرق مؤسساتنا الفكرية والتعليمية - [الأزهر] -.. موقفه من «التغريب» و«الجمود» و«التجديد».

■ ووصولاً إلى الإسلام فى بلورة «معالم المشروع الحضارى» الذى ينير لأمتنا طريق الخروج من مأزقها الحضارى، يناقش هذا الكتاب عددًا من القضايا الفكرية الخلافية ..والشائكة:

- معالم الهوية العربية الإسلامية.. وموقعها من «الثبات» و«التغيير».

- والموقف من الحضارات الأخرى.. أهو «التفاعل» .. أم «التبعية».. أم «الانغلاق»؟

■ إنها «معالم للنهضة» .. و«دليل عمل» للإقلاع الحضارى .. يحاول أن يقدمهما هذا الكتاب.

الناشر